المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية
أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم

طبع على نفقة
خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز
وفقه الله

الطبعة الثانية
بمناسبة افتتاح المدينة الجامعية

الجزء الثامن

١٤١١هـ - ١٩٩١م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة



وقد رأيت من كلام الناس فى هذا الباب وغيره ألوانا لا يسعها هذا الموضع ، وكثير من نزاع الناس يكون نزاعاً لفظيا ، أو نزاع تنوع ، لا نزاع تناقض .

فالأول مثل أن يكون معنى اللفظ الذى يقوله هذا ، هو معنى اللفظ الذى يقوله هذا ، وإن اختلف اللفظان ، فيتنازعان ، لكون معنى اللفظ فى اصطلاح أحدهما ، غير معنى اللفظ فى اصطلاح الآخر ، وهذا كثير.

والثانى أن يكون هذا يقول[1] نوعاً من العلم والدليلِ صحيحا ، ويقول الآخر نوعاً صحيحا .

وكثير من نزاع الناس فى هذا الموضع من هذا الباب ، وكثير منه نزاع فى المعنى . والنزاع المعنوى : إما أن يكون فى ثبوت شيء وانتفائه ، وإما أن يكون فى وجوب شئ وسقوطه ./

ظ ١٩٨[*] فالنزاع فى صحة دليل الأعراض[2] ونحوه نزاع معنوى ، وكذلك النزاع فى وجوب الاستدلال بهذا الدليل على الإيمان ، أو توقف صحة الإيمان عليه ، ونحو ذلك .

ولما كان الكلام فى هذه الأبواب المبتدعة ، مأخوذاً فى الأصل عن المعتزلة والجهمية ونحوهم ، وقد تكلم هؤلاء فى أول الواجبات : هل هو النظر ، أو القصد ، أو الشك ، أو المعرفة ؟ صار كثير من المتنسبين إلى

---

(١) س : هذا القول .

(٢) س : الاعتراض ، وهو تحريف .

(*) الإشارة فى هذا الجزء إلى صفحات مخطوطة دبلن = (د) مع مقابلتها على مخطوطة استانبول = (س) .

السنة ، المخالفين للمعتزلة فى جمل أصولهم ، يوافقونهم على ذلك . ثم الواحد من هؤلاء إذا انتسب إلى إمام من أئمة العلم ، كمالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، وأحمد ، وصنَّف كتابا[(١)] فى هذا الباب يقول فيه : « قال أصحابنا » و« اختلف أصحابنا » فإنما يعنى بذلك أصحابه الخائضين فى هذا الكلام[(٢)] ، وليسوا من هذا الوجه من[(٣)] أصحاب ذلك الإمام ، [(٤)] فإن أصحابه الذين شاركوه فى مذهب ذلك الإمام ، إنما بينهم وبين أصحابه المشاركين له فى ذلك الكلام عموم وخصوص ، فقد يكون الرجل من هؤلاء دون هؤلاء وبالعكس ، وقد يجتمع فيه الوصفان[(٤)] .

وهذا موجود كثيراً[(٥)] فى أتباع جميع الأئمة ، فتجد الواحد ، من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ، يقول : اختلف أصحابنا فى أول الواجبات[(٦)] ، ونحو ذلك ، ولا يصح[(٧)] كلامه إلا على هذا الوجه .

كما يقول **أبو الفرج المقدسى** الحنبلى فى « **تبصرته** »[(٨)] [فإنه][(٩)] **قال** :

---

(١) س : وصنَّف فى كتابه .

(٢) س : فى هذا المقام .

(٣) من : ساقطة من (س) .

(٤ – ٤) : ساقط من (س) .

(٥) س : كثير .

(٦) س : فى أول واجب .

(٧) س : فلا يصح .

(٨) أبو الفرج عبد الواحد بن محمد بن على بن أحمد الشيرازى ، المعروف بالمقدسى ، شيخ الشام فى وقته ، حنبلى ، أصله من شيراز ، تفقه ببغداد على القاضى أبى يعلى ، وقدم الشام فسكن بيت المقدس ، وتوفى سنة ٤٨٦ . من مؤلفاته « التبصرة فى أصول الدين » و« المبهج » و« الإيضاح » . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ٢/٢٤٨ – ٢٤٩ ؛ المنهج الأحمد ٢/١٦٠ – ١٦٤ ؛ الذيل لابن رجب ١/٦٨ – ٧٣ ؛ الأعلام ٤/٣٢٧ .

(٩) فإنه : ساقطة من (د) .

كلام أبي الفرج المقدسي الحنبلي عن أول ما يجب على العبد المكلّف

« (فصل) : فى أول ما أوجب[1] الله على العبد المكلّف ، وفى ذلك وجهان لأصحابنا : أحدهما : أن أول ما أوجب الله على العبد معرفتُه[2] . والثانى : أن أول ما أوجب الله على العبد[2] النظر والاستدلال ، المؤديان إلى معرفة الله تعالى » .

قال : « وقال قوم : أول ما أوجب الله على العبد الطهارة والصلاة وغير ذلك » .

ثم قال : « دليلنا أن معرفة الله يجب أن تتقدم على عبادته ، لأنه لا يجوز للمكلّف أن يعبد ما لا يعرف وإذا ثبت هذا ، وجب تقدم المعرفة على العبادة » .

قال : « وإلى ذلك دعانا البارى بقوله تعالى : ﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم﴾ [سورة الروم : ٨] ، وقال : ﴿أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٥] » .

قال : « ولم يندبنا إلى النظر والتفكر إلا لكى نستدل على معرفته » .

قال : « دليل ثان : أن النبى صلى الله عليه وسلم أول ما أُرسل به إلى الأمة التوحيد ، ومعرفة الله تعالى بالوحدانية[3] ، ونفى الإلٰهية[4] عمَّا سواه . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس

---

(١) س : فيما أوجب .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

(٣) س : فى الوحدانية .

(٤) س : الألوهية .

حتى يقولوا لا إله إلاَّ الله[١] ، وأنى رسول الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها[٢] . ثم فرض عليهم بعد ذلك الفرائض ،/ فدلّ على ما قلناه » .

ص ١٩٩

تعليق ابن تيمية

قلت : فهذا الكلام وأمثاله يقوله كثير من أصحاب الأئمة الأربعة . ومعلوم أن الأئمة الأربعة ما قالوا لا هذا القول ، ولا هذا القول ، وإنما قال ذلك من أتباعهم من سلك السبل المتقدمة . والنبى صلى الله عليه وسلم لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً ، ولا إلى مجرد إثبات الصانع ، بل أول مادعاهم إليه الشهادتان ، وبذلك أمر أصحابه .

كما قال فى الحديث المتفق على صحته لمعاذ بن جبل رضى الله عنه ، لما بعثه إلى اليمن : إنك تأتى قوماً أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لاّ إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك ، فأعلمهم أن الله افترض[٣] عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك[٤] فأعلمهم أن الله افترض[٥] عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم .[٦]

(١) س : حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله . . .

(٢) سبق الحديث فى جـ٣ ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(٣) س : فرض .

(٤) س : أطاعوا لك بذلك . (٥) س : فرض .

(٦) الحديث عن ابن عباس وعن معاذ رضى الله عنهما فى : البخارى ١١٩/٢ (كتاب الزكاة . باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس فى الصدقة) ؛ مسلم ٥٠/١ -٥١ (كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام) ؛ سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٦٩/٢ (كتاب الزكاة، باب ماجاء فى كراهية أخذ خيار المال فى الصدقة) ؛ سنن ابن ماجة ٥٦٨/١ (كتاب الزكاة ، باب فرض الزكاة) ؛ سنن النسائى ٣/٥ (كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة) ؛ سنن الدارمى ٣٧٩/١ (كتاب الزكاة ، باب فى فضل الزكاة) .

وكذلك سائر الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لهذا ، كما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وابن عمر : أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاّ إله إلا الله وأنى رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله .

وفى حديث ابن عمر : حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة .(١)

وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين ، فإنهم مجمعون على ما عُلم بالاضطرار من دين الرسول ، أن كل كافر فإنه يُدعى إلى الشهادتين ، سواء كان معطِّلا ، أو مشركاً ، أو كتابيا ، وبذلك يصير الكافر [مسلما](٢) ، ولا يصير مسلما بدون ذلك .

كما قال أبو بكر بن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وأن كل ما جاء به محمد حق ، وأبرأ إلى الله من كل(٣) دين يخالف دين الإسلام – وهو بالغ صحيح يعقل – أنه مسلم ، فإن رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتدًا ، يجب عليه ما يجب على المرتد .

لكن(٤) تنازعوا فيما إذا قال : أشهد أن محمداً رسول الله : هل يتضمن ذلك الشهادة بالتوحيد أو لا يتضمن ؟ أو يفرق بين من يكون

---

(١) سبق الحديث فى جـ ٣ . ص ١٢٩ – ١٣٠ .

(٢) مسلما : ساقطة من (د) .

(٣) س : وتبرأ من كل . .

(٤) س : ولكن .

مقرًّا بالتوحيد ومن لا يكون مقرًّا ، على ثلاثة أقوال معروفة فى مذهب أحمد وغيره/[من الفقهاء] [١] . ولهذا قال غير واحد ممن تكلم فى أول الواجبات ، كالشيخ عبد القادر وغيره : أول واجب على الداخل فى ديننا هو الشهادتان .

ظ ١٩٩

واتفق المسلمون على أن الصبى إذا بلغ مسلماً ، لم يجب عليه عقب بلوغه تجديد الشهادتين .

والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات ، ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد [٢] ، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس ، وهذا موافق لقول من يقول : إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به ، بل هو واجب على كل من لا يؤدى واجبا إلا به . وهذا أصح الأقوال .

فقوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّاخَلَقَ اللَّهُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾ [سورة الروم : ٨] . وهذا بعد قوله : ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾[سورة الروم ٦ ، ٧] .

(*) ثم قال تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم ﴾ [سورة الروم : ٨] فالضمير عائد إلى الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون .

---

(١) من الفقهاء : ساقطة من (د) .

(٢) س : على كل واحد .

(* - *) : مابين النجمتين ساقط من (د) وأثبته من (س) .

وقوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ۝ أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٤ ، ١٨٥] .

فهذا[١] مذكور بعد قوله : ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ ۝ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [سورة الأعراف ١٨٢ ، ١٨٣] .

ثم قال : ﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم ﴾[٢] ، فالضمير عائد إلى المكذِّبين ، فإنه قال[تعالى][٣]: [﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّنْ جِنَّةٍ ﴾ ثم قال تعالى][٤]: ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَن عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُون ﴾ فقــول هؤلاء ، كأبي المعالى[٥] وغيره[٦] : « أول ما يجب على العاقل البالغ ، باستكمال سن البلوغ أو الحُلُم شرعاً ، القصد إلى النظر الصحيح المفضى إلى العلم بحدَث[٧] العالم » هو فى الأصل من

---

(١) س : وهذا .

(٢) فى (د) (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض) والمثبت من (س) .

(٣) تعالى : زيادة فى (س) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) وأثبته من (س) .

(٥) د : يقول كأبي المعالى ...

(٦) الكلام التالى فى أول كتاب « الإرشاد » للجوينى ، ص ٣ .

(٧) بحَدث : كذا فى نسخة الأصل من « الإرشاد » وفى نسخة أخرى : بحدوث .

كلام المعتزلة ، وهو كلام مخالف لما أجمع عليه أئمة الدين ، ولما تواتر عن سيد المرسلين ، بل لما عُلم بالاضطرار من دينه .

وإذا قُدِّر أن أول الواجبات هو النظر ، أو المعرفة ، أو الشهادتان ، أو ما قيل ، فهذا لا يجب على البالغ أن يفعله عقب البلوغ ، إلا إذا لم يكن قد[١] فعله قبل البلوغ ، [فأما من فعل ذلك قبل البلوغ][٢] فإنه لايجب عليه فعله مرة ثانية ، لا سيما إذا كان النظر مستلزماً للشك ، المنافى لما حصل له من المعرفة والإيمان ، فيكون التقدير : اكْفُر ثم آمِنْ ، واجْهَل ثم اعْرِف ، وهذا كما أنه محرَّم فى الشرع ، فهو ممتنع فى العقل ، فإن تكليف العالم الجهل/ من باب تكليف ما لا يقدر عليه ، فإن الجاهل يمكن أن يصير عالماً ، فإذا أُمِر بتحصيل العلم كان ممكنا ، أما العالم فلا يقدر أن يصير جاهلاً ، كما أن من رأى الشئ وسمعه لا يمكن أن يقال لا يعرفه ، فمن كان الله[٣] قد أنعم عليه وشرح صدره للإسلام قبل بلوغه ، فحصل له الإيمان المتضمن للمعرفة ، لم يمكن أن يؤمر[٤] بما يناقض المعرفة ، من نظر ينافى المعرفة ، أو شكٍّ[٥] ونحو ذلك ، بل الأمر لمن حصل له علم ومعرفة أن يُقدِّم[٦] ذلك ثم يُحَصِّله،مثل تكليف من حصل له قصد الصلاة ونيتها ، بأن يقدِّم[٧] ذلك ثم تحصل النية[٨] .

ص ٢٠٠

(١) قد : ساقطة من (س) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

(٣) س : الله تعالى .

(٤) س : أن يؤمن .

(٥) أو شك : ساقطة من (س) .

(٦) د ، س : أن يعدم ، ولعل ما أثبته هو الصواب .

(٧) د ، س : بأن يعدم ، ولعل ما أثبته هو الصواب .

(٨) ثم تحصل النية : كذا فى (د) . وفى (س) : ثم يحصِّله مثل تكليف النية ، وهو خطأ .

وهذا مع أنه من باب الجهل والسفه والضلال ، فهو من باب تكليف العباد ما يعجزون عنه ، ولهذا يقال : الوسوسة لا تكون إلا من خَبَل فى العقل أو جهل بالشرع .

وقد اتفق الفقهاء على أن الصبى إذا تطهَّر قبل البلوغ لم يجب عليه إعادة الوضوء إذا بلغ ، وكذلك لو كان عليه ديون فقضاها . أو قضاها وليّه . لم يجب عليه إعادة القضاء بعد البلوغ ، بل لو صلّى الفرض فى أول الوقت ثم بلغ[(١)] ، ففى إعادة الصلاة عليه نزاع معروف بين العلماء . ومذهب الشافعى لا تجب الإعادة ، وهو قول فى مذهب أحمد . ومن الناس من يضعِّف هذا القول ، ولعله أقوى من غيره . فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحداً من الصبيان بإعادة الصلاة ، مع العلم بأن كثيراً منهم يحتلم بالليل . وقد صلى العشاء مع بقاء وقتها .

والمقصود هنا أن السلف والأئمة متفقون على [أن][(٢)] أول ما يؤمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ .

والشهادة تتضمن الإقرار بالصانع تعالى[(٣)] وبرسوله ، لكن مجرد المعرفة بالصانع لا يصير به الرجل مؤمنا ، بل ولا يصير مؤمنا [بأن يعلم أنه رب كل شئ][(٤)] حتى يشهد أن لا إله إلا الله[(٥)] ، ولا يصير مؤمنا

(١) س : ثم أسلم .

(٢) أن : ساقطة من (د) .

(٣) تعالى : ساقطة من (س) .

(٤) ما بين المعقوفتين فى (س) . وفى (د) : بل ولا ويصير (كذا) مؤمنا بذلك حتى يشهد . . .

(٥) س : إلا هو .

بذلك حتى يشهد أنَّ محمدا رسول الله ، ثم كون ما يجب من المعرفة لا يحصل إلاَّ بالنظر ، أو يمكن حصوله[١] بدونه ؟ وهل أصل المعرفة فطرية ضرورية أو نظرية ؟ أو يحصل بهذا تارة وبهذا تارة ؟ والنظر المحصِّل لها : هل يتعين فى طريق معين أو لا يتعين؟ هذه مسائِل أُخَرٌ.

ومما يتعلق بهذا تنازعهم فى المعرفة الواجبة : هل تحصل بالعقل أو بالشرع ؟ وكثير من النزاع فى ذلك لفظىٌّ ، وبعضه معنوى . فمن ادَّعى أن المعرفة لا تحصل إلا بطريقة الأعراض/ والتركيب ونحو ذلك من الطرق المبتدعة ، التى للمعتزلة والمتفلسفة ومن وافقهم ، كان النزاع معه معنويا . ظ ٢٠٠

ونحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول[٢] وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء ، وأن الرسول[٣] صلى الله عليه وسلم لم يأْمر أَحدًا بهذه الطرق ، ولا علَّق إيمانه ومعرفته بالله[٤] بهذه الطرق ، بل القرآن[٥] وَصَفَ بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق . ولما ابتَدع بعض هذه الطرق من ابتدعها ، أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها ، ووسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة .

ثم القول بأن أوّل الواجبات هو المعرفة أو النظر ، لا يمشى[٦] على

(١) س : يمكن حصولها .
(٢) س : الرسول صلى الله عليه وسلم .
(٣) س : أنّ الرسول ، وهو خطأ .
(٤) س : بالله تعالى .
(٥) س : القرآن العزيز .
(٦) س : المعرفة والنظر لا يُسمَّى .

قول من يقول : لا واجب إلاَّ بالشرع كما هو قول الأشعرية وكثير من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم . فإنه على هذا التقدير لا وجوب إلا بعد البلوغ على المشهور ، وعلى قول[١] من يوجب الصلاة على ابن عشر سنين أو سبعٍ ، لا وجوب على من لم يبلغ ذلك . وإذا بلغ هذا السنَّ فإنَّما يخاطبه الشرع بالشهادتين ، وإنْ كان لم يتكلم بهما ، وإن كان تكلم بهما خاطبه بالصلاة .

وهذا هو المعنى الذى قصده من قال : أوَّل الواجبات الطهارة والصلاة . فإنَّ هذا أوَّلُ ما يؤمر به المسلمون إذا بلغوا ، أو إذا ميّزوا.كما قال صلى الله عليه وسلم : مروهم بالصلاة لسبعٍ ، واضربوهم عليها[٢] لعشر ، وفرِّقوا بينهم فى المضاجع[٣] .

ولهذا قال الأئمة كالشافعى وأحمد وغيرهما : يجب على كافل الصَّبى أن يَأْمره بالطهارة والصلاة لسبع[٤] . ولم يوجب أحد منهم على وليِّه أنْ يخاطبه حينئذ بتجديد شهادتين ، ولا نظر ولا استدلال ، ونحو ذلك . ولا يُؤْمر بذلك بعد البلوغ ، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين ، ووجوب ذلك ، يَسبق وجوب الصلاة . لكن هو قد أدَّى هذا الواجب قبل ذلك : إمَّا بلفظه وإمَّا بمعناه . فإن نفس الإسلام والدخول فيه التزام لذلك .

(١) س : من قول .

(٢) س : على تركها .

(٣) الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى سنن أبى داود ١/١٩٣ (كتاب الصلاة ، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٠/٢١٧ - ٢١٨ (وانظر تعليق المحقق على الحديث) .

(٤) س : لسبع سنين .

وهنا مسائل تكلم الفقهاء فيها ، فمن صلَّى ولم يتكلم بالشهادتين ، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام ولم يتكلم بهما ؟ والصحيح أنَّه يصير مسلما بكل ما هو من خصائص الإسلام .

فإنْ قال هؤلاء : يعنى بكونه أول الواجبات : أنه أول ما يؤدِّيه العبد من الواجبات ؟

قيل : قد يؤدى قبل ذلك واجبات : من قضاء الديون ، وأداء الأمانة ، وصلة الأرحام ، والعدل وغير ذلك .

ص ٢٠١ فإن قيل : لكن هذا أول واجبٍ/ يتعلق به الثواب فى الآخرة ، بخلاف ما أُدِّى[١] بدونه ، فإنه لاثواب فيه فى الآخرة ؟

قيل : مع قولنا بأنه لا وجوب ولا ثواب فى الآخرة إلاَّ بالشرع ، فلا يُثابُ لا على هذا ولا على هذا قبل مجئ الشرع ، ولا يجب لا هذا ولا هذا إلّا بالشرع ، وإذا خاطبَ[٢] الشارعُ الناسَ ، فإنَّما يأْمر العبد ابتداءً بما لم يؤدِّه من الواجبات دون ما أدَّاه . فلم يخاطب المشركين ابتداءً بالمعرفة إذ كانوا مقرِّين[٣] بالصانع ، وإنما أمرهم[٤] بالشهادتين ، ولو لم يكونوا [مقرين بالصانع][٥] ، فإنه لم يأمرهم بإقرار مجرّد عن الشهادتين ، بل أمرهم بالشهادتين ابتداءً . والشهادتان تتضمن المعرفة ،

---

(١) س : يؤدّى .
(٢) س : وإذا طالب .
(٣) س : وإذا كانوا مقرين .
(٤) س : يأمرهم .
(٥) ما بين المعقوفتين غير واضح فى نسخة (د) .

فلو أقرّوا بالصانع وعرفوه من غير إقرار بالشهادتين لم يُقبل ذلك منهم ، ولم يخرجوا بذلك من الكفر ، ولم يرتّب خطابهم بذلك شيئًا بعد شيء ، بل خاطبهم بالجميع ابتداءً .

وهنا تكلم الناس فى وجوب إمهال الكافر إذا طلب الإمهال للنظر ، فأوجبه من أوجبه من المتكلمين من المعتزلة ، ومن تبعهم[1] على هذه الطريقة ، كالقاضى أبى بكر ، والقاضى أبى يعلى فى « المعتمد » وغيرهما .

وأمَّا الفقهاء أئمة الدين فلا يوجبون ذلك مطلقاً . أمَّا فى حال المقاتلة فيقاتلون حتى يسلموا أو يقرُّوا بالجزية ، إن كانوا من أهلها ، فإذا أُسِرَ الرجلُ منهم فهذا لا يتعيّن قتلُه . فإذا طلب مثل هذا الإمهال ورجى إسلامُه أُمْهِلَ . وأمَّا المرتدُّ فلا يُؤَخَّر عند الجماهير أكثر من ثلاث . وأمَّا من له عهد ، فذلك لا يُكره على الإسلام ، فهو فى مهلة النظر دائما .

ولو طلب أهل دار ممتنعين من الإمام أن يمهلهم مدةً ، ورجا[2] بذلك إسلامهم ، ولم يخف مفسدة راجحةً ، أَمهلهم .

والحَرْبىُّ إذا طلب الأمان حتى يسمع القرآن ، وينظر فى دلائل الإسلام ، أَمَّنَاه . كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [سورة التوبة : ٦] .

وأمَّا من قال بالوجوب العقلى ، كما هو قول المعتزلة والكرَّامية ، ومن

---

(١) س : من المتكلمين ومن تبعهم .

(٢) د ، س : ورجى .

وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، فهؤلاء هم الذين قالوا ابتداء : أوّلُ ما يجب المعرفة أو النظر المؤدِّى إليها . لكن أخذ كلامهم من أراد أن يبنيه على أُصوله من الأشعرية ونحوهم ، فتناقض كلامه .

ومن قال بالوجوب العقلى فهذا إذا قال : أوّلُ الواجبات [المعـرفة كان ذلك أقربَ ، ثم له أن يقول : الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أوجب][1] الشهادتين ابتداءً فقد ضم إلى الواجب العقلى/ ما يجب بالشرع ، وجعل أحدهما شرطا فى الآخر ، فلا يقبل[2] أحدهما دون الآخر ، ومن أدّى هذا الواجب أو بعضه لم يخاطبه إلاَّ بفعل مالم يؤدِّه . وعلى هذا فيَكون خطاب الشارع للناس بحسب أحوالهم .

ظ ٢٠١

وأوّلُ الواجبات الشرعية يختلف[3] باختلاف أحوال الناس ، فقد يجب على هذا ابتداءً[4] ما لا يجب على هذا ابتداءً ، فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين ، وذلك أوّلُ الواجبات الشرعية التى يؤمر بها . وأمّا المسلم فيخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهّراً ، وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التى لم يفعلها .

وفى الجملة فينبغى أن يُعلم أنَّ ترتيب الواجبات فى الشرع واحداً بعد واحدٍ ، ليس هو أمراً يستوى فيه جميع الناس ، بل هم متنوِّعُون فى ذلك ، فكما أنه قد يجب على هذا ما لا يجب على هذا ، فكذلك قد

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

(٢) س : شرطا فى ألاَّ يقبل .

(٣) س : وإن الواجبات الشرعية تختلف .

(٤) كلمة « ابتداء » ساقطة من (س) .

يؤمر هذا ابتداءً بما لا يؤمر به هذا . فكما أن الزكاة يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، وكلهم يؤمر بالصلاة ، فهم مختلفون فيما يؤمرون به ابتداءً من واجبات الصلاة ، فمن كان يحسن الوضوء وقراءة الفاتحة ، ونحو ذلك من واجباتها ، أُمِرَ بفعل ذلك ، ومن لم يحسن ذلك أُمر بتعلّمه ابتداءً ، ولا يكون أوّلُ ما يؤمر به هذا من أمور الصلاة ، هو أول ما يؤمر به هذا .

وهكذا الواجبات العقلية : إذا قيل بالوجوب العقليّ يتنوع الناس فى ترتيبها . فهذا يؤمر بقضاء ما عليه من الديون ، وهذا يؤمر بردِّ ما عنده من الودائع ، وهذا يؤمر بالعدل فى حكمه والصدق فى شهادته ، وأمثال ذلك . وكما أنّهم متنوِّعون فى ترتيب الوجوب فهم متنوِّعون فى ترتيب الحصول علماً وعملاً .

وقد سلك طائفة من أهل الكلام ، من المعتزلة ومن وافقهم ، ترتيباً [معيَّناً][1] فى العلم الواجب على كل مكلَّف ، وزعموا أنه لا يمكن حصول المعرفة لأحدٍ إلا على ذلك الترتيب الخاص ، كما ذكرناه من كلام **أبى الحسين**[2] **البصرى** وأمثاله ، حيث قالوا : « ليس يثق أحدٌ بصحة ما جاءت به الرسل إلا بعد المعرفة بصدقهم ، ولا تحصل المعرفة بصدقهم إلاَّ بالمعجزات التى تميِّزهم عن غيرهم ، وليس تدل المعجزات على صدقهم إلّا إذا صدرت ممن لا يفعل القبيح ، لكىْ يُؤْمَن أَنْ يُصدِّق الكذابين ، وليس يعلم أنّه لا يفعل القبيح إلا إذا عرف أنه عالم بقبحه ،

كلام أبى الحسين البصرى عن العلم الواجب على كل مكلف

(١) معينا : ساقطة من (د) .

(٢) د : أبى الحسن ، وهو تحريف .

ص ٢٠٢ عالم باستغنائِه عنه ، ولا يعرف غناه إلا/ بعد أن يعلم بأنه غير جسم ، ولا يُعرَف أَنه غير جسم إلَّا إذا عُرِف أنه قديم ، ولا يعلم أنه [قديم ، ولا يعلم أَنَّه][١] عالم بكل قبيح إلاَّ إذا علم أنه عالم بكل شىء ، ولا يعلم ذلك إلاَّ إذا علم[٢] أَنه عالم لذاته ، ولا يعلم أَنه يثيب ويعاقب إلا إذا علم أنه قادر حىّ ، ولا نعرفُ موصوفا بهذه الصفات إلَّا إذا عرفت ذاته ، وإنما تُعرف ذاته إذا استدل عليها بأفعاله لأنها غير مشاهدة ، ولا معروفة باضطرار ، ولا طريق إليها إلا أفعاله » .

قال :« فيجب أن يُتكلَّم فى هذه الأشياء ليُعْلَم صحة ماجاءت به الرسل » .

ثم إنه تكلم فى حدوث الأجسام ، وبنى الأمر فى ذلك[٣] على أنَّ ما لم يسبق الحوادث فهو محدثٌ ، وبنى ذلك على أنه إذا كان كلٌّ من الحوادث له أول ، استحال أن لا يكون لها أول ، لأنها ليست سوى آحادها ، كما يستحيل أن يكون كل واحدٍ من الزنج أسود ، ولا يكونوا كلهم سوداً .

تعليق ابن تيمية فقد جعل الدين كله مبنيًّا على هذا الترتيب ، المبنى على هذه المقدمة ، التى ينازعه فيها جمهورُ العقلاء من أهل الملل وغيرهم . وهذه هى أصول الدين عندهم ، وهذا ممَّا يخالفهم فيه جماهيرُ المسلمين ، بل جمهور عقلاء العالمين ، بل يُعْلَم بالاضطرار من دين الإسلام أَن

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .
(٢) د : إذا لا علم .. وهو تحريف .
(٣) س : على ذلك .

الرسول[١] لم يوجب هذه الطريق ولا دعا إليها ، ولا كان إيمان السابقين الأوّلين موقوفا عليها .

وعامة ما ذكره من الترتيب ممنوعٌ . فقوله : لا تحصل المعرفة بصدقهم إلا بالمعجزات ينازعه فيه طوائف كثيرون ، بل أكثر الناس .

وقوله : « لا تدل المعجزات على صدقهم[٢] إلا إذا صدرت ممن لا يفعل القبيح» ينازعه فيه أيضاً[٣] طوائف كثيرون .[٤] وقوله: « لا يعلم غناه إلاّ إذا علم أنه ليس بجسم » ينازعه فيه أيضا طوائف كثيرون[٤] . وكذلك ما ذكره من قوله : « ولا يعلم ذلك إلاّ إذا علم أنه عالم لذاته » ومراده نفى الصفات ، والقول : بأن القرآن مخلوق[٥] ، وأن الله لا يُرى[٦] فى الآخرة ، ونحو ذلك ممَّا ينازعه فيه طوائف كثيرون .

وقوله : « إنما يعرف ذاته إذ استدل عليها بأفعاله لأنها غير مشاهدة ولا معروفة باضطرار » ينازعه فيه طوائف آخرون .

فهذا ترتيب المعتزلة للعلم بالله ورسله . ولغيرهم من طوائف المتكلمين ترتيبٌ آخَر ، وفيه من المانعات والمعارضات من جنس ما فى ترتيب هؤلاء .

---

(١) س : الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٢) د : لاتدل على المعجزات فى صدقهم ، وهو تحريف .

(٣) أيضا : ساقطة من س .

(٤ – ٤) : ساقط من (س) .

(٥) س : والقول بالقرآن مخلوق .

(٦) س : وأنه لا يرى .

ونظير هذه التراتيب التى أحدثها أهل الكلام ، وادَّعوا أنه لا يحصل العلم إلا بها ، تراتيبُ ذكرها طوائف من الصوفية المصنِّفين/ فى أحوال القلوب وأعمالها ، لما تكلَّموا فى المقامات والمنازل وترتيبها . فهذا يذكر عدداً من المنازل والمقامات وترتيباً[1] ، وهذا يذكر عدداً آخر وترتيبا . ويقول هذا : إنَّ العبد لا ينتقل إلى مقام كذا ، حتى يحصل له كذا ، وأنه ينتقل إلى كذا بعد كذا ، ويقول هذا : عدد المنازل مائة ، ويقول الآخر : عددها أكثر ، وأقلُّ . ثم هذا يقسِّم المنازل أقساما يجعلها الآخر كلها[2] قسما . ويذكر هذا أسماء وأحوالاً لا يذكرها الآخَر .

ظ ٢٠٢

وغاية الواحد من هؤلاء أن يكون ما ذكره وصفَ حاله وحال أمثاله وسلوكهم وترتيب منازلهم ، فإذا كان ما قالوه حقًّا ، فغايته أن يكون وصف سلوك طائفةٍ معيَّنة . أمَّا كون[3] جميع أولياء الله تعالى لا يسلكون إلا على هذا الوجه المرتب ، وهذه الانتقالات ، فهذا باطل .

وكذلك أيضا نظير هذا ما يذكره من يذكره من المتفلسفة وأهل المنطق فى ترتيب العلم وأسباب حصوله ، وما يذكرونه من الحدود والأقيسة ، والانتقالات الذهنية ، فغاية كلامهم – إذا كان صحيحا – أن يكون ذلك وصفاً لما تسلكه[4] طائفة معيَّنة . أما كون جميع بنى آدم لا يحصل لهم العلم بمطالبهم إلا بهذه الطرق[5] المعينة ، فهذا كلام

(١) س : وترتيبها .
(٢) س : الآخر قسما .
(٣) س : إمَّا أن يكون .
(٤) س : وصفا لما سلكه .
(٥) س : بهذه الطريق .

باطل . فحصْرُ هؤلاء لمطلق العلم فى ترتيب مُعيَّن،(١ وحصر هؤلاء العلم بالله وبصدق رسله فى ترتيب معين،١) وحصر هؤلاء للوصول إلى الله فى ترتيب معين ، كل هذا مع كونه فى نفسه مشتملاً(٢) على حق وباطل ، فالحق منه لا يوجب الحصر ، ولكن هو وصف قوم معينين ، وطرق العلم والأحوال وأسباب ذلك وترتيبه أوسعُ من أن تحصر فى بعض هذه الطرائق .

ولهذا كانت الرسل صلوات الله عليهم وسلامه يأمرون بالغايات المطلوبة من الإيمان بالله ورسوله وتقواه(٣) ، ويذكرون من طرق ذلك وأسبابه ما هو أقوى وأنفع . وأما أهل البدع المخالفون لهم فبالعكس ، يأمرون بالبدايات والأوائل ، ويذكرون من ذلك ماهو أضعف وأضرّ. فمتبع الأنبياء(٤) لا يضلُّ ولا يشقَى ، ومتَّبع هؤلاء ضالٌّ شقيٌّ . إذ كانت قضايا هؤلاء فيها من الباطل الذى هو كذب وإفك ، وإن لم يعلم صاحبُه أنَّه كذب وإفك ، بل يَظنُّه صدقاً ، ما لا يحصيه إلاَّ الله .

وإذا كان الناس يتنوَّعون فى الوجوب وترتيب الواجبات ، ويتنوعون فى الحصول وترتيب الحاصلات ، لم يمكن أن يُجعل ما يخصُّ بعضَهم شاملاً لجميعهم ، وكثير من الغلط فى هذا الباب إنما دخل من هذا الوجه:/يصف أحدهم طريق طائفة ، ثمَّ يجعله عامًّا كليًا ، ومن لم يسلكه كان ضالاً عنده ، ثم ذلك الطريق إمَّا أَن يكون خطأً وإمَّا أن

ص ٢٠٣

(١ - ١) : ساقط من (س) .

(٢) س : مع كونه مشتملا فى نفسه .

(٣) س : بالله وتقواه .

(٤) س : الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

يكون صواباً . ولكن ثمَّ طرق أخرى غير ذلك الطريق ، فيجيء من سلك غير ذلك الطريق[١] : يبطله بالكليَّة ، ويردُّ ما فيه من الصواب .

وقد تكلَّمنا على مسألة تحسين العقل وتقبيحه فى غير هذا الموضع . وفصَّلنا القول فيها ، وبيَّنا منشأ الغلط ، فإنَّ الطائفتين اتفقوا على أن الحسن والقبح باعتبار الملائمة والمنافرة قد يُعلم بالعقل . والملائمة تتضمن حصول المحبوبِ المطلوبِ المفروحِ به ، والمنافرة تتضمن حصول المكروه المحذور المتأذَّى به .

وهذا الذى اتفقوا عليه حق ، لكنْ توهَّموا بعد هذا أن الحُسْن والقبح الشرعىَّ خارج عن ذلك ، وليس الأمر كذلك ، بل هو فى الحقيقة يعود إلى ذلك . لكنَّ الشارع عرَّف بالموجود ، وأثبت المفقود . فتحسينه : إمَّا كشفٌ وبيان ، وإمَّا إثبات لأمور[٢] فى الأفعال والأعيان .

(*وعلى قول من يجعل الأحكام صفات ثابتة للأفعال وللأعيان ، فالتحسين الشرعى يتضمن أن الحسن ما حصل به الحمد والثواب ، والقبح ما حصل به الذم والعقاب ، ومعلوم أن الحمد والثواب ملائم للإنسان ، والذمَّ والعقابَ منافٍ للإنسان*) .

وكذلك توهم من توهم من الطائفتين أنَّ إثبات ذلك فى حق الله تعالى ممتنع ، لكون هؤلاء المتوهمين لم يفرِّقوا بين الإرادة ، والمحبَّة ،

(١) س : فيجئ غير من سلك ذلك الطريق .

(٢) س : للأمور .

(* -*) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

والرضا ، بل جعلوا كلَّ مراد محبوباً مرضيًّا . ثم قال هؤلاء : الكفر والفسوق والعصيان ليس محبوبا[١] باتفاق المسلمين ، فلا [يكون][٢] مرادا ، فيكون وقوع ذلك بدون إرادته ، فيكون فى ملكه ما لا يريده، فيكون ما لا يشاء ، ويشاء ما لا يكون .

وقال هؤلاء : بل[٣] هو مريد لكل حادث ، فإنَّه ما شاء كان[٤]، وما لم يشأ لم يكن . والكفر والفسوق والعصيان (٥ مراد له فيكون محبوبا مرضيا،فيكون محبا راضيا بالكفر والفسوق والعصيان ٥) ، فهؤلاء سوَّوْا بين المأمور والمحظور فى أن الجميع محبوب مرضىٌّ ، فلزمهم تعطيل الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، وإن لم يلتزموه .

وأولئك قالوا : يكون ما لا يشاء ، ويشاء ما لا يكون ، فلزمهم أن يكون عاجزا مغلوباً ، وإن كانوا لا يكرمون عجزه . فهؤلاء لم يجعلوا لله[٦] الملك ، وأولئك لم يجعلوا له الحمد،/والله تعالى له الملك وله الحمد. ظ ٢٠٣ هؤلاء أرادوا إثبات إلـهيته، وأنَّه [معبود][٧] محمود حكيم عادل، فقصَّروا فى ذلك ، ونقصوه موجب رُبُوبيته ، وقدرته ومشيئته . وهؤلاء أثبتوا موجب رُبُوبيته ، وقدرته ومشيئته ، لكنهم نقصوا[٨] موجب إلٰهيته وحكمته ، ورحمته وحمده . وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع .

(١) س : ليس محبوبا له .

(٢) يكون : ساقطة من (د) .

(٣) بل : ساقطة من (س) .

(٤) د : ما كان شاء ، وهو تحريف .

(٥ – ٥) مكان هذه العبارات فى (س) ما يأتى : « حادث بمشيئته وهو مريد له » .

(٦) د : لم يجعلوا له .

(٧) معبود : ساقطة من (د) . (٨) س : نقضوا .

والمقصود هنا التنبيه على منشأ النزاع فى الوجوب ، كما نبهنا على النزاع فى ترتيب الوجوب . وأما[١] الحصول فكثير من الناس يقول[٢] : المعرفة لا تحصل إلا بالعقل ، وقد يُسرف هؤلاء حتى لا يثبتوا أشياء من صفات الله تعالى ، لا نفْياً ولا إثباتا إلاّ بالعقل . وصرَّح هؤلاء بأنه لا يستدل بنصوص الرسل على شىء من صفات الله[٣] تعالى ، لا إثباتا ولا نفيا . كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ومن اتّبعهم من متأخرى الأشعرية ، ويجعلون أصول الدين هى : العقليات المحضة التى لا تُعلم بالسمع . ثم قد[٤] يُعيِّنون من الطرق العقلية ما هو باطل عقلاً وشرعا كطريقة الأعراض ، وطريقة التركيب (٥ وطريقة الاختصاص . وإلى هذه الثلاث تعود جميع أصول النفاة ٥) . ويقابلهم آخرون فيقولون : المعرفة لا تحصل إلا بالسمع ، ولا تحصل بالعقل . وربّما قالوا : إنه لا يمكن حصولها بالعقل . (* وقد بينّا فى غير هذا الموضع أن الأدلَّة العقلية والسمعية متلازمة ، كل منهما مستلزم صحة الآخر . فالأدلة العقلية تستلزم صدق الرسل فيما أخبروا به ، والأدلة السمعية فيها بيان الأداة العقلية التى بها يُعرف الله ، وتوحيده ، وصفاته ، وصدق أنبيائه .

ولكن من الناس من ظن أن السمعيات ليس فيها عقلىٌّ . والعقليات

---

(١) س : الوجود فأمّا .

(٢) س : من الناس من يقول .

(٣) س : الرب .

(٤) س : وقد .

(٥ - ٥) ساقط من (س) .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

لا تتضمن السمعي . ثم افترقوا فنهم من رجَّح السمعيات ، وطعن في العقليات ، ومنهم من عكس .

وكلا الطائفتين مقصّر في المعرفة بحقائق الأدلة السمعية والعقلية . ثم تجد هؤلاء وهؤلاء* في أتباع الأئمة : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم .

كلام أبي الفرج صدقة بن الحسين في « محجة السارى في معرفة البارى » . ص ٢٠٤

وكثير من النزاع في ذلك قد يكون لفظيا . وقد رأيت من ذلك عجائب كطائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد سلكوا الطريقة الأُولى ، ونسبوا من خالفهم [في ذلك][1] إلى الجهل والغباوة ، حتى أن بعض متأخرى أصحاب أحمد ، وهو **أبو الفرج صدقة / بن الحسين البغدادى**[2] صنَّف مصنَّفا سمَّاه « محجَّة السارى في معرفة البارى » سلك فيه مسلك ابن عقيل وأمثاله من المتكلمين المنتسبين إلى السنة،مَشُوبٌ من كلام المعتزلة مع مخالفتهم لهم في شعار[3] مذهبهم ، فذكر أنَّه سُئل عن المعرفة بأيِّ طريق تحصل ؟ ومن أى طريق تجب ؟ وأن يبيِّن اختلاف الناس في ذلك . وذكر أن الناس تنازعوا في أوَّل واجب على الإنسان بعد سن البلوغ والعقل ، هل هو النظر أو المعرفة ؟ وأنهم اتفقوا على وجوب المعرفة ،واختلفوا في طريقه .

قال : « فذهب أهلُ الحق والسنة والجماعة إلى أن طريق الوجوب هو السمع والنقل[4] . وقالت المعتزلة : طريق الوجوب هو العقل » .

(١) عبارة « في ذلك » ساقطة من (د) .

(٢) سبقت ترجمته ، حـ ١ ، ص ٢٧٠ .

(٣) س : شعائر .

(٤) س : هو الشرع .

ثم قال : « وهنا مزلّة أقدام لبعض أصحابنا الحنابلة . لأنّهم إذا سُئلوا مطلقا عن معرفة الله ، وقيل لهم : بِمَ يعرف الله ؟ قالوا : بالشرع[(١)] ، من غير فصل بين الوجوب والحصول » .

قال[(٢)] : « وقد نبهتهم[(٣)] على هذا غير مرة ، فما هبُّوا من رقدتهم ، ولا انتبهوا من سِنَتِهم » .

ثم ذكر قول الإمامية والباطنية . وأن المعرفة تحصل عندهم بقول الرسول والإمام المعصوم ، دون نظر العقل . وتكلم فى مسألة نفى الوجوب العقلىّ بما ليس هذا موضعه . وتكلَّم فى طرق المعلومات بالكلام المعروف لأهل هذه الطريقة ، وأنَّ منها ما لا يُعلم إلا بالعقل ، ومنها ما لا يعلم إلا بالسمع ، ومنها ما يعلم بهما . فالذى لا يعلم إلا بالعقل : عِلْمُنا بأنه لابد من موجود قديم ، لأن الكل لو كان حادثا لكان حادثا بلا سبب . وهذه المعرفة تتقدَّم على ورود الرسول ، فلا حاجة فيها إلى الرسول . بل مثاله علمنا بدلالة معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدقه . والذى يُعلَم بمجرد التعليم من النبى المعصوم مثل علمنا[(٤)] بمقادير العبادات الواجبة ، وما يتعلق بالآخرة من الجنة ، والنار ، وعذاب القبر ، والحساب ، والميزان ، وغير ذلك .

قال :« فالرسول صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليُفصِّل الشرع ،

---

(١) س : قالوا بالسمع .

(٢) قال : ساقطة من (س) .

(٣) د : وقد نبهم .

(٤) س : المعصوم علمنا .

وليشرح[١] أمر الآخرة . فأما معرفة افتقار هذا العالم إلى صانع قادر على إرسال الرسل ، فهو متقدم على قول الرسول ، فكيف يكون مستفادا من قول الرسول ؟ فمعرفة المرسِل إذاً تُقدَّم على معرفة الرسول/ ومعرفة صدقه ، فكيف يعرف بقول الرسول ؟ قال : وأما مثال ما يدرك بالعقل والسمع جميعا ، فهو كرؤية الله تعالى ، وكونه خالقا لأعمال العباد ، فهذا مما يعلم بمجرد السمع وبمجرد العقل . ظ ٢٠٤

ثم قال :[٢] « وأما حجتنا فى حصول المعرفة بمجرد العقل فقوله[٣] تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [سورة الغاشية : ١٧ - ٢٠]،وقال فى موضع آخر ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[٤] [سورة الذاريات : ٢١]،وقال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [سورة فُصِّلت :٥٣] فهذا كله دعوة إلى الدلائل العقلية ، وهو التَّأمل فى الآيات الدَّالة على حدوث[٥] العالم ، وقدم الصانع ، من غير شرط[٦] ، على ما نبيِّنهُ من بعدُ » .

قال : « ولأنه بالعقل يستدل بالشاهد على الغائب ، وبالبناء على البانى ، وبالكتابة على الكتاب ، من غير سماع خطاب » .

(١) س : ويشرح .
(٢) س : قال .
(٣) د : قوله .
(٤) س : وقال تعالى : وفى أنفسكم ...
(٥) س : حدث .
(٦) س : من شرط .

قال : « وآثارُ صنع البارى – عزت قدرته – فى الموجودات أكثر وأظهر من كل دليل . وكل[١] من وقف على آثار صنعته بنور عقله ، يقع له العلم بوجود الصانع . إذْ لا يُتصوَّر مصنوعٌ بلا صانع ، ولا مخلوق بلا خالق ».

قال : « والدليل على أن النظر أوّلُ الواجبات هو أن سائر الواجبات من الصلاة والصيام إنما يوجد بعد المعرفة ، لأنه إنما يصح أن يتقرّب إلى [الله من][٢] يعرفه. فصارت المعرفة متقدمة على سائر الواجبات ، والنظر متقدم[٣] على المعرفة ، لأنه طريق إليها ، وطريق الشئ متقِّدمٌ عليه ، فصح أنَّ النظر متقدم على كل شئ واجب ، وهنا التقدُّم فى النظر إنَّما هو فى وجوده لا فى وجوبه ، وإلاَّ فالواجب الأوَّل هو المعرفة . يعنى : الواجب قصدا » .

قال : « والحاجة التى دعت إلى النظر هو أَنه لا طريق إلى المعرفة إلا به . والدليل على ذلك أن المعرفة إما أن تكون واقعة مبتدأة ، كمعرفة العاقل أن العشرة[٤] أكثر من الخمسة ، [٥] وإما أن تكون واقعةً عن طريقٍ ، كمعرفتنا بالمدركات إذا أدركناها بحواسِّنا الخمس[٥] ، وكمعرفتنا[٦] بما غاب عنا إذا أخبرنا به خلقٌ عظيم شاهدوه ، نحو معرفتنا

(١) س : فكل .
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .
(٣) س : يتقدم .
(٤) س : كمعرفة أن العشرة .
(٥ – ٥) : ساقط من (س) .
(٦) س : وكمعرفة .

بمكة من جهة الخبر ، وإما أن تكون واقعة بالاستدلال ، كاستدلالنا بالبناء على البانى » .

ص ٢٠٥ قال : « ومعلوم أن معرفة الله تعالى لا تجرى مجرى معرفتنا/ بأنَّ العشرة أكثر من الخمسة ، لأنها لو جرت هذا المجرى لاستغنيْنا عن الاستدلال عليه ، كما نستغنى عن الاستدلال على أن العشرة أكثر من الخمسة . ومعلوم أن نفوس العقلاء تتشوَّف إلى الاستدلال على الله تعالى ، ولا يجوز أن تكون معرفتنا بالله تعالى لإدراك الحواس ، لأنه لا يجوز أن يُدْرَك بشيءٍ منها فى الدنيا ، ولا يجوز أن تكون معرفتنا به واقعة بالخبر [١] ، لأن الخبر إنما يفضى إلى المعرفة إذا أخبر به خلق كثير عن مشاهدة ، وليس أحد يخبرنا بالله عن مشاهدة . ولا يجوز أن تكون معرفته بطريق الإلهام [٢] ، كما زعمت طائفة من الصوفية وبعض الشيعة ، لأن الإلهام هو تخايل [٣] يقع فى القلب ، قد يكون ذلك من الله وقد يكون من وسوسة الشيطان ، وليس على أحدهما دليل يدل عليه ، ولأن من يدَّعى الإلهام يمكن خصمه أن يدعى خلافه . فإنه إذا قال [٤] : أُلْهِمْتُ بكذا . فيقول خصمه : وأنا أُلهمت بكذا . فكان [٥] العمل به عملا بلا دليل . ألا ترى أن صاحب الشرع أمرنا بالاجتهاد عند

---

(١) س : واقعة من جهة الخبر .

(٢) س : على طريق الإلهام .

(٣) س : لأن الإلهام لا حو تخايل ، وهو تحريف .

(٤) س : بخلافه فإذا قال القائل .

(٥) س : وكان .

فقد النصوص؟ وهو عمل بدلالة النصوص، كما روى فى حديث معاذ[(١)] ».

قال: « ولا يلزم على هذا التحرِّى فى الأوانى وغيرها فى الشرع، فإنه عمل بشهادة القلب، لأنه هناك ليس ثمَّ دليل سواه.

وذلك ليس من قبل ماذكرنا[(٢)]، لأن الإلهام لايصلح حجة لإلزام[(٣)] الحكم على الغير، وكذلك التحرى أيضا[(٤)] لا يصلح للإلزام[(٥)] على غيره، وإنما اعتبر لجواز العمل فى حق نفسه عند عدم سائر الأدلة. أما المشروعات فلا يُتصور[(٦)] أن تنفك عن نوع دليل: إما الكتاب، أو السنة، أو إجماع، أو قياس، فلا ضرورة فى العمل بغير حجة ودليل. فإذا بطلت هذه الأقسام كلها ثبت أنه لا طريق إلى معرفة الله إلا بالنظر ».

---

(١) الإشارة إلى الحديث الذى رواه الحارث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ عن معاذ (وهذه رواية الترمذى) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن فقال: كيف تقضى؟ فقال: أقضى بما فى كتاب الله. قال: فإن لم يكن فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: اجتهد رأيى. قال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله. والحديث فى سنن الترمذى (ط. المدينة المنورة) ٣٩٤/٢ (كتاب الأحكام، باب ما جاء فى القاضى كيف يقضى)؛ سنن أبى داود ٤١٢/٣ كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأى فى القضاء)؛ المسند (ط. الحلبى) ٢٣٠/٥، ٢٣٦، ٢٤٢.

(٢) س: ما ذكرناه.

(٣) س: لالتزام.

(٤) أيضا: ساقطة من: (س).

(٥) س: للالتزام.

(٦) س: فلا يصلح.

قال : « فإن قيل : بماذا تعلمون أن فى العقول حجة ودليلا[(١)] ؟ قيل : بأن تبين فى كل مسألة تبيينا عقليا[(٢)] يُفضى النظر فيه إلى العلم . فإن قيل لم قلتم إن معرفة الله لا تُنال إلا بالنظر فى حجة العقل ؟ قيل : الدلالة على ذلك : أن الكتاب إنما يصح أن يُستدل به إذا عُلِمْ أنه كلام الله الحكيم . فيجب تقدم العلم بالله وحكمته وبأن[(٣)] هذا كلامه ، وإنما [لم][(٤)] يصح الاستدلال [عليه بالسنة ، لأنه إنما يصح الاستدلال][(٥)] بها إذا ثبت أنها كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الحكيم ، فيجب تقدم العلم بالله وحكمته[(٦)] ، وأن هذا الرسول رسوله[(٧)] . وإنما لم[(٨)] يصح الاستدلال بالإجماع على الله ، لأنه إنما يصح/ الاستدلال بالإجماع بعد أن يُعلم أن الله ورسوله قد شهدا بأنه حجة ، فيجب تقدم العلم بالله ، فصح أن العلم بالله لا يُستفاد بغير حجة العقل » .

ظ ٢٠٥

قال : « فإن قيل : فما [الدليل][(٩)] الذى يؤدى النظر فيه إلى معرفة[(١٠)] الله تعالى ؟ قيل : نفسك وسائر ما تشاهده من[(١١)] الأجسام . فوجه دلالة

(١) س : دليلا وحجة .

(٢) د : قيل بأن تبين فى كل مسألة شيئا عقليا . والمثبت من (س) .

(٣) س : وأن .

(٤) لم : ساقطة من (د) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

(٦) س : بالله الحكيم .

(٧) س : رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٨) لم : ساقطة من (س) .

(٩) الدليل : ساقطة من (د) .

(١٠) د : الذى يؤدى إلى النظر فيه إلى معرفة ، وهو تحريف .

(١١) من : ساقطة من (س) .

الإنسان من نفسه على الله تعالى أنه قد كان نطفة ، ثم تقلبت به الأحوال إلى أن انتهى إلى حال الكمال ، فلابد لهذا التنقل والتغير من مغيِّر . ولم يكن التغير فى وقت أَوْلى من وقت . فلا[١] يخلو ذلك المغيِّر[٢] إما أن يكون قد اقتضى تغيرها على سبيل الإيجاب من غير اختيار بالطبع أو انقالب ، أو يكون اقتضى تغيرها على سبيل الاختبار وهو الفاعل . ولا يخلو ذلك الفاعل إما أن يكون هو الإنسان أو غيره . وإن[٣] كان غيره فلا يخلو إما أن يكون من جنسه أو من غير جنسه . فإن كان من جنسه فاما أن يكون أبويه أو غيرهما . فإن كان من[٤] غير جنسه فهو قولنا . وسنبطل سائر الأقسام ، ونثبت هذا الأخير . أما أنه لا يجوز أن يكون الإنسان قد تشكَّل[٥] لأجل أن الرحم على شكل القالب ، فلأن الكلام فيمن شكَّل ذلك القالب ، كالكلام فيمن شكَّل الإنسان ، ولأن القالب يقتضى تشكيل ظاهر ما يُلقى فيه . فما الذى اقتضى تشكيل باطن الإنسان ووضع أجزاء الباطن مواضعها ؟ ولا يجوز أن يكون المقتضى لتغيير[٦] الإنسان وتشكيله طبيعة غير عالمة ولا مختارة ، لأن الإنسان أبلغ فى الترتيب والحكمة من بناء دار وصناعة تاج . وكما لم يجز أن يحصل ذلك ممن ليس بعالم فكذلك الإنسان . ألا ترى أن أعضاء الإنسان مقسومة على حسب المنفعة وموضوعة مواضعها ؟ ولا يجوز أن يكون الإنسان هو

---

(١) س : ولا

(٢) س : التغير .

(٣) س : فإن .

(٤) من: ساقطة من (س) .

(٥) د : أشكل .

(٦) س : لتغير .

الذى غيرَّ نفسه من حال إلى حال ، لأنه لو قَدَر على ذلك فى حال ضعفه لكان فى حال كماله أقدر . وإذا عجز عن خلق [مثله وخلق][١] أعضائه فى حال كماله فهو عن ذلك فى حال[٢] الضعف أعجز ، ولا يجوز أن يكون المغير له من حال إلى حال أبويه ، لأنه ليس[٣] يجرى على حسب إيثارهما ، ألا ترى أنهما يريدانه فلا يكون ويكرهانه فيكون ؟ ويريدانه ذكرا فيكون أنثى ، ويريدانه أنثى فيكون ذكرا ؟ فإذا لم يكن لأبويه فى ذلك تأثير فغيرهما مما لا تعلق له به أجدر . فصح أن للإنسان فاعلا مخالفا له ، وهو الله تعالى » .

قال : « فإن قيل :[٤] فكيف يدل غير[٥] على الله ؟ قيل : إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق . وهذه حوادث فيجب أن يكون للجسم محدِثاً/ إذ لم يتقدم الحوادث ، والدليل على أن الأجسام محدَثة هو[٦] أن الأجسام محدثة ، وكل محدث يحتاج إلى محدث » .

ص ٢٠٦

قال : « وهذا الكلام يشتمل على أصلين : أحدهما : أن الأجسام محدثة ، والثانى : أن كل محدَث يحتاج إلى محدِث. أما الأصل الأول فالغرض[٧] به أن يدل على أن الجواهر والأجسام محدَثة غير قديمة ، ولا

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .
(٢) حال : ساقطة من (س) .
(٣) س : لا ليس ، وهو تحريف .
(٤) س : قال .
(٥) س : غيرى .
(٦) س : والدلالة على . . . هى .
(٧) س : والغرض .

يصح أن تَثبت صفة لشىء وتُنفى صفة عن شىء إلا وقد عرفنا ما تثبت [١] له الصفة ، والصفة التى نثبتها والصفة التى ننفيها . فيجب أن نذكر ما الجوهر وما الجسم وما القديم وما المحدث . ولما كان الوصلة إلى حدوث الجسم هو العرض ، الذى هو الحركة والسكون ، والكون والاجتماع والافتراق ، ولم يصح أن يتوصل بما لا نعرفه ، وجب أن نبيِّن ما العَرَض ، وما الكون ، وما الحركة ، وما السكون ، وما الاجتماع والافتراق ، فالجوهر هو الذى يشغل الحيِّز فى وجوده ، ويصح [٢] أن تحله الأعراض . ومعنى شغله الحيز أن يوجد فى جهة ومكان فيحوزه ، ويمنع مثله من أن يوجد معه [٣] بحيث هو والجسم هو المؤلف ، وعند قوم : هو الطويل العريض العميق . والقديم هو : الموجود الذى لم يزل ، والذى لا أول لوجوده ، والمحدَثُ هو : الذى لوجوده أول . والعرض هو ما يعرض فى الوجود ولا يكون [٤] له لبث كلبث الجواهر والأجسام . وذلك أن ما قَلَّ لبثه بالإضافة إلى غيره سموه عارضا . قال الله تعالى : ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٤] وذلك نحو الحركة والسكون . والحركة [٥] زوال الجسم من مكان إلى مكان ، والسكون لبث الجوهر فى المكان أكثر من وقت واحد ، والكون ما به كَوْن [٦] الجوهر فى مكان دون مكان ، والاجتماع كونا [٧] جوهرين متماسين ، والافتراق كونا جوهرين غير متماسين ».

(١) س : تنسب .

(٢) س : ويصلح . (٣) س : فيه .

(٤) س : فلا يكون .

(٥) والحركة : ساقطة من (س) .

(٦) س : يكون . (٧) س : كون .

قال : « وإذ قد ذكرنا حدود هذه الأشياء ، فلندل على حدوث الأجسام . فنقول : إن الأجسام لم تسبق الحركة والسكون المحدَثَيْن ، وكل ما لم يسبق المحدَثَ فهو محدَثٌ » .

ثم إنه ساق هذه الحجة إلى آخرها . كما ساقها مَنْ قَبْلَهُ ، مثل ابن عقيل ونحوه ، وقبلهم أبو الحسين البصرى ، وأمثاله الذين هم أئمة هذه الحجة،وقد ذكرنا سياق [١] أبى الحسين لها فلا حاجة إلى تكريرها[٢] .

وقال : « فإن قيل : فما تقولون فيمن حصلت له هذه المعرفة بمجرد التقليد أو غيره ؟ أيكون عارفاً بالله [٣] مؤمنا ؟ قيل : نعم ، إلا أنه يكون مأثوماً بترك ما وجب عليه من النظر » .

ظ ٢٠٦
تعليق ابن تيمية

/**قلت** : [أما][٤] هذه الحجة : حجة الأعراض ، فقد عُرف اعتراض الناس عليها وذمهم لها . وأما الحجة المتقدمة ، وهى الاستدلال بحدوث الإنسان ، فإنها حجة [٥] صحيحة ، وهى من الحجج التى دلّ عليها القرآن وأرشد إليها .

والمقصود هنا أن هذا وأمثاله ممن يقولون [٦] : إن المعرفة لا تحصل إلا بالعقل ، ويشنِّعون على من يقول : إنها تحصل بالسمع ، من

---

(١) د : وسيأتى سياقه . والمثبت من (س) .

(٢) س : إلى إعادة ذلك .

(٤) س : بالله تعالى .

(٤) أما : زيادة فى (س) .

(٥) د : فهى حجة .

(٦) د : ممن يقول .

أصحابهم [وغير أصحابهم ، إذا تُدُبِّر كثير من كلام أصحابهم][(١)] الذين ينازعهم[(٢)] هؤلاء ، تبين أن نزاعهم لهم[(٣)] ليس فى نفس ما ثبت معرفته[(٤)] بمجرد العقل ، بل فى أمر آخر.

والمعنى الذى أراد أولئك أنه يحصل بالسمع ، ليس هو المعنى الذى اتفقوا على أنه لا يحصل إلا بالعقل ، كما ذكر ذلك الشريف أبو على بن أبى موسى [(٥)] وغيره . وسنذكر إن شاء الله تعالى بعض كلامهم ، فالنزاع بينهم وبين كثير من أصحابهم[(٦)] قد يكون لفظياً ، وقد يكون معنوياً ، فإن المقدمات[(٧)] التى حصروا بها[(٨)] المعرفة فى طريقهم ينازعهم الناس فى كل واحدة منها ، وإن تنوع المنازعون . وهذا كله بناءً على أن دلالة السمع هى مجرد خبر المخبر الصادق ، كما هو اصطلاح هؤلاء .

وأما إذا عُرِف أن دلالة السمع تتناول الأخبار ، وتتناول الإرشاد والتنبيه والبيان للدلائل العقلية ، وأن الناس كما يستفيدون من كلام

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

(٢) س : الذين ينازعونهم .

(٣) س : له .

(٤) س : ليس فيما تثبت معرفته .

(٥) هو الشريف أبو على محمد بن أحمد بن أبى موسى الهاشمى ، قاض من علماء الحنابلة له كتاب « الإرشاد » و« شرح كتاب الخرقى » ولد سنة ٣٤٥ وتوفى سنة ٤٢٨ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ١٨٢/٢ – ١٨٦ ؛ شذرات الذهب ٢٣٨/٣ – ٢٤١ ؛ العبر للذهبى ١٦٧/٣ ؛ المنتظم لابن الجوزى ٩٣/٨ ؛ الأعلام ٢٠٥/٦ .

(٦) س : وبين أصحابهم .

(٧) س . فأما المقدمات .

(٨) س : التى خصوا بها .

المصنِّفين والمعلمين [١] الأدلة العقلية التى تبين لهم الحق ، فاستفادتهم [٢] ذلك من كلام الله أكمل وأفضل .

فتلك الأدلة عقلية باعتبار أن العقل يعلم صحتها إذا نُبِّه عليها ، وهى شرعية باعتبار أن الشرع دلّ عليها وهدى إليها . فعلى هذا التقدير تكون الدلائل حينئذ شرعية عقلية .

وعلى هذا فقد يُقال : الأدلة الشرعية نوعان : عقلى وسمعى . فالعقلى ما دلّ الشرع عليه من المعقولات ، والسمعى ما دلّ بمجرد الإخبار . [٣] وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع أن أئمة النظّار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العقلية [٣] . وأما على اصطلاح أولئك ، فكثيراً ما يعنون بالدليل الشرعى الدليل السمعى الخبرى ، وهو مجرد خبر الشارع الصادق ، فعلى اصطلاحهم ينازعهم الناس فى تلك المقدمات العقلية ، التى زعموا أن المعرفة لا تحصل إلا بها .

فأما المقدمة الأولى ، وهى قولهم : إن المعرفة لا تحصل مبتدأة فى النفس ، بل لابد لها من طريق ، فهى من موارد النزاع . فإذا قيل لهم : إنها قد تحصل فى النفس مبتدأة ، لم يكن لهم على نفى ذلك دليل إلا مجرد الاستقراء ، الذى هو : إما فاسد ، وإما ناقص .

وقولهم : إن نفوس العقلاء تتشوف إلى الاستدلال . يقول لهم المنازعون : / لا نسلِّم أن جميع العقلاء كذلك ، بل جمهور العقلاء ص ٢٠٧

(١) س : والمتعلمين .

(٢) س : فاستفادهم ، وهو تحريف .

(٣ — ٣) : ساقط من (س) .

مطمئنون إلى الإقرار بالله تعالى ، وهم مفطورون على ذلك[١] . ولهذا إذا ذُكر لأحدهم اسمه تعالى ، وجد نفسه ذاكرةً له مقبلة عليه ، كما إذا ذُكر له ما هو معروف عنده من المخلوقات .

والمتجاهل الذى يقول : إنه لا يعرفه ، هو عند الناس أعظم تجاهلاً ممن يقول : إنه لا يعرف ما تواتر خبره من الأنبياء والملوك ، والمدائن والوقائع ، وذلك عندهم أعظم سفسطة من غيره من أنواع السفسطة .

ولهذا من تتبع[٢] مقالات الناس المخالفة للحس والعقل ، وجد[٣] المسفسطين فيها أعظم بكثير من المسفسطين المنكرين للصانع . فعُلم أن معرفته فى الفطرة أثبت وأقوى ، إذ كان وجود العبد ملزوم وجوده ، وحاجاته معلقة به سبحانه وتعالى ، بل كل ما يخطر بقلب العبد ويريده فهو ملزوم له ، وخواطر العباد وإراداتهم لا نهاية لها ، وانتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم[٤] لا ينحصر ، بل إقرار القلوب به قد لا يحتاج إلى وسط وطريق ، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات .

(* وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون ، وقد كان مستيقنا فى الباطن ، كما قال له موسى : ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ ﴾[سورة الإسراء : ١٠٢] .

(١) س : وهم مصرون على ذلك .

(٢) س : من يتبع .

(٣) وجد : ساقطة من (س) .

(٤) س : من الملزوم إلى الملزوم .

(* — *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

وقال تعالى عنه وعن قومه : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوًّا ﴾[سورة النمل : ١٤] .

ولهــذا قال : ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[سورة الشعراء : ٢٣] على وجه الإنكار له ، قال له موسى : ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلاَ تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[سورة الشعراء : ٢٤ – ٢٨].

وقد زعم طائفة أن فرعون استفهم استفهام استعلام ، فسأله عن الماهية ، وأن المسئول عنه لما لم يكن له ماهية عجز موسى عن الجواب .

وهذا غلط وعلى[٢] هذا التقدير يكون استفهم استفهام إنكار وجحد ، كما دلّ سائر آيات القرآن على أن فرعون [كان] جاحداً لله[١] نافياً له ، لم يكن مثبتا له ، طالبا للعلم بماهيته .

فلهذا بيَّن لهم موسى أنه معروف ، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يُسأل عنه بما هو ، فإن هذا إنما هو سُؤال عمَّا يُجهل ، وهو سبحانه أعرف وأظهر وأبين من أن يُجهل ، بل معرفته مستقرة فى الفطرة أعظم من معرفة كل معروف ، وهو سبحانه له المثل الأعلى فى السموات والأرض ، وهو فى السماء إلٰهٌ وفى الأرض ، فأهل السموات والأرض يعرفونه ويعبدونه ، وإن كان أكثر أهل الأرض ، كما قال

(١) فى الأصل (د) : على أن فرعون جاحداً لله . وما أثبته يستقيم به الكلام .
(٢) فى الأصل (د) : فعلى . ولعل ما أثبته يستقيم به الكلام .

ظ ٢٠٧ تعالى :/ ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [سورة يوسف : ١٠٦] .

ولهذا قالت الأنبياء عليهم السلام لأممهم : ﴿ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[سورة إبراهيم : ١٠] وهذا استفهام إنكار يتضمن النفى ، ويبين أنه ليس فى الله شك .

وقول القائل : ليس فى هذا شك ، يُراد به أنه قد بلغ فى الظهور والوضوح ولزوم معرفته ، إلى حيث لا ينبغى أن يُشك فيه ، وإلى حيث لا يُشك فيه . وعلى كلا التقديرين يتبين أن الإقرار بالصانع بهذه المثابة *)

وأما الطريق الثانى ، وهو إدراك الحواس ، فلا ريب أنهم لا يقولون إنهم يدركونه[١] بالحس الظاهر ، بل يقولون : إن الحس نوعان : ظاهر ، وباطن . والإنسان يُحس بباطنه الأمور الباطنة ، كالجوع والعطش ، والشبع والرىّ ، والفرح والحزن ، واللذة والألم ، ونحو ذلك من أحوال النفس ، فهكذا يحسُّون ما فى بواطنهم من محبته سبحانه وتعظيمه ، والذل له ، والافتقار إليه ، مما اضطروا إليه وفطروا عليه ، ويحسُّون أيضا ما يحصل فى بواطنهم من المعرفة المتضمنة لمثله الأعلى فى قلوبهم .

والإحساس نوعان : نوع بلا واسطة ، كالإحساس بنفس الشمس[٢] والقمر والكواكب[٣] ، وإحساس بواسطة : كالإحساس

(١) س : إنهم لا يدركونه ، وهو خطأ .

(٢) س : كالإحساس بالشمس . (٣) والكواكب : ساقطة من (س) .

بالشمس والقمر والكواكب فى مرآه ، أو ماء ، أو نحو ذلك[(١)]

والقلوب مفطورة على أن يتجلّى لها من الحقائق ما هى مستعدة لتجلّيها فيها ، فإذا تجلى فيها شئ أحسّت به[(٢)] إحساسًا باطنا بواسطة تجلّيه فيها .

وأيضا فنفس مشاهدة القلوب لنفسه تبارك وتعالى أمر ممكن ، وإن كان ذلك قد يُقال:إنه مختص ببعض الخلق ، كما قال أبو ذر وابن عباس وغيرهما من السلف : إن نبينا صلى الله عليه وسلم رأى ربَّه بفؤاده . وقال ابن عباس : رآه بفؤاده مرتين[(٣)] .

فهذا النوع إذا كان ممكنا ، وقد قيل : إنه واقع ، لم يمكن نفيه إلا بدليل . وأما الرؤية بالعين فى الدنيا ، وإن كانت ممكنة عند السلف والأئمة ، لكن لم تثبت لأحد ، ولم يدعها أحد من العلماء لأحد إلا لنبينا صلى الله عليه وسلم على قول بعضهم . وقد ادّعاها طائفة من الصوفية لغيره ، لكن هذا باطل ، لأنه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة أن أحداً لايراه فى الدنيا بعينه .

(١) س : فى المرآة والماء ونحو ذلك .

(٢) س : أحسته به .

(٣) روى مسلم فى صحيحه ١٥٨/١ – ١٥٩ (كتاب الإيمان . باب معنى قول الله عز وجل : ولقد رآه نزلة أخرى .. الخ)أثرين عن ابن عباس : الأول :... عن ابن عباس : رآه بقلبه . والثانى :... عن أبى العالية ، عن ابن عباس قال : (ما كذب الفؤاد ما رأى) [سورة النجم : ١١] ،(ولقد رآه نزلة أخرى) [سورة النجم : ١٣] . قال : رآه بفؤاده مرتين . وذكر الترمذى فى سننه ٧/٥ (كتاب التفسير ، سورة النجم) أثرا عن عكرمه بن عباس قال : (ما كذب الفؤاد ما رأى). قال: رآه بقلبه.قال الترمذى : هذا حديث حسن . وجاء الأثر بنفس المعنى فى المسند (ط . المعارف) ٢٩٤/٣ عن ابن عباس . وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه : ونسبه السيوطى فى الدر المنثور ١٢٤/٦ أيضا للطبرانى وابن مردويه والبيهقى فى « الأسماء والصفات » .

وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربَّه حتى يموت[١] .

وقد بسطنا الكلام على مسألة الرؤية فى غير هذا الموضع ، وبينّا أن النصوص عن الإمام أحمد وأمثاله من الأئمة هو الثابت عن ابن عباس من أنه يُقال : رآه [بقلبه][٢] ، أو : رآه بفؤاده .

وأما تقييد الرؤية بالعين فلم يثبت ، لا عن ابن عباس ولا عن أحمد .

والذى فى الصحيح عن أبى ذر أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم / هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنَّى أراه ![٣] . وقد روى أحمد بإسناده عن أبى ذر أنه رآه بفؤاده[٤] ، واعتمد أحمد على قول أبى ذر لأن أبا ذر سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن هذه المسألة ، وأجابه — وهو أعلم بمعنى ما أجابه به[٥] النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما أثبت أنه رآه بفؤاده ، دلّ ذلك على مراده .

ص ٢٠٨

(١) فى صحيح مسلم ٤/٢٢٤٥ (كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ذكر ابن صياد) : قال ابن شهاب : وأخبرنى عمر بن ثابت الأنصارى أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذَّر الناس الدجال : إنه مكتوب بين عينيه كافر ، يقرؤه من كره عمله ، أو يقرؤه كل مؤمن) . وقال : تعلَّموا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربه عز وجل حتى يموت . وجاء الحديث فى سنن الترمذى ٣/٣٤٥ (كتاب الفتن ، باب ما جاء فى الدجال) وفيه : تعلمون أنه لن يرى .. الحديث .

(٢) بقلبه : ساقطة من النسختين وزدتها ليستقيم الكلام .

(٣) تكلمت عن هذا الحديث من قبل فى الجزء الأول ، ص ١٠٦ ، ت ٢ . وأشرت إلى مكان حديث أبى ذر فى صحيح مسلم وشرح النووى للحديث . وقد ورد الحديث أيضا فى : سنن الترمذى ٥/٧٠ — ٧١ (كتاب التفسير ، سورة النجم) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٥/١٤٧ ، ١٧٠ — ١٧١ .

(٤) بحثت فى مسند الإمام أحمد (مسند أبى ذر فى الجزء الخامس من طبعة الحلبى) فلم أجد هذا الحديث، ولعل الإمام أحمد رواه فى غير المسند .

(٥) س : أعلم بما أجابه به .

وأما قولهم : لا يجوز أن تكون معرفتنا به واقعة بالخبر ، لأن الخبر إنما يفضى إلى المعرفة ، إذا أخبر به خلق كثير عن مشاهدة ، وليس أحد يخبر بالله عن مشاهدة .

فهذا مما ينازعهم فيه المنازعون ، ويقولون : ليس من شرط أهل التواتر أن يخبروا عن مشاهدة ، بل إذا أخبروا عن علم ضرورى ، حصل العلم بمخبرَ أخبارهم ، وإن لم يكن المخبَر به مشاهَدًا .

والمعرفة بالله قد تقع ضرورة[1] ، [2]وإذا كان كذلك أمكن المعرفة بتصديق إخبار المخبرين عن المعرفة الحاصلة ضرورة[2] ، ألا ترى أن ما يخبر به الناس عن أنفسهم من لذة الجماع ، وكثير من المطاعم والمشارب ، بل ولذة العلم والعبادة والرئاسة ، وحال السكر والعشق ، وغير ذلك من الأمور الباطنة ، تحصل المعرفة بوجودها بالتواتر لمن لم يجدها من نفسه ، ولا عرفها بالضرورة فى باطنه ؟ وليست أمرًا مشاهداً ، بل إطباق الناس على وصف[3] رجل بالعلم أو العدل أو الشجاعة أو الكرم أو المكر أو الدهاء ، أو غير ذلك من الأمور النفسانية التى لا تُعلم بمجرد المشاهدة يوجب[4] العلم بذلك لمن تواترت هذه الأخبار عنده ، وإن لم يكن المخبرون أخبروا عن مشاهدة ، وكذلك الإخبار عن ظلم الظالمين .

---

(١) د : قد تقع ضرورية .
(٢-٢) : ساقط من (س) .
(٣) س : على مدح .
(٤) س : فوجب ، وهو تحريف .

ولهذا كانت العدالة والفسق تثبت بالاستفاضة ، ويُشهد بها بذلك ، كما يَشْهد المسلمون كلهم أن عمر بن عبد العزيز كان عادلا [١] ، وأن الحجاج كان ظالما . والعدل والظلم ليس أمرًا مشاهدا بالظاهر ، فإن الإنسان أكثر ما يشاهد الأفعال كما يسمع الأقوال ، فإذا رأى رجلا يعطى ويقتل ، شاهد الفعل . أما كونه قَتَل بحقٍ أو بغير حق ، أو أعطى عدلاً وإحسانا ، أو غير عدل وإحسان ، فهذا لا يُعلم بمجرد المشاهدة ، بل لابد من دخول العقل فى هذا العلم .

وكذلك من لا يعرف الطب والنحو : إذا رأى ما تواتر عند أهل الطب والنحاة من علم أبقراط وجالينوس وأمثالها ، والخليل وسيبويه ، علم أن هؤلاء علماء بالطب والنحو ، وإن لم يعرف هو الطب والنحو ، وليست معرفة المخبرين بذلك عن المشاهدة .

ظ ٢٠٨ بل وكذلك/ إذا تواتر عنده كلام الناس بالإخبار [٢] عن علم مالك والشافعى وأحمد ويحيى بن معين والبخارى ومسلم وأمثالهم بالفقه والحديث ، عَلِمَ علمهم بذلك ، (* وإن كان المخبرون لم يخبروا عن مشاهدةٍ ، لكن من رأى كلام هؤلاء ، من أهل الخبرة بالفقه والحديث ، علم بالضرورة أنهم علماء بذلك*) ، ثم هؤلاء يخبرون بذلك غيرهم ، فيتواتر ذلك عند هؤلاء .

---

(١) د : عدلا .

(٢) س : فى الإخبار .

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(١ وكذلك القضايا الحسابية ، كالعلم بالمضروبات والمنسوبات والمجموعات ونحو ذلك ، هو ضرورى لمن علمه ، فإذا أخبر أهل التواتر بذلك لواحدٍ حصل له العلم بذلك ، وإن كانوا إنما أخبروا عن علم ضرورى ١) .

وهكذا العلم بصدق الصادق وكذب الكاذب ، يعلمه من باشره وجرَّبه ضرورة ، ويعلمه من تواتر ذلك عنده بطريق الخبر . ولهذا كان العلم بأن محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، كان صادقاً معروفا بالصدق لا يكذب متواتراً عند من لم يباشره ، لأن الذين جرَّبوه من أعدائه وغيرهم[٢] كانوا متفقين على أنه صادق أمين ، حتى أن هرقل لما سأل أبا سفيان – وكان حين سأله من أشد الناس عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم – : هل[٣] كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقال أبو سفيان : لا . فأخبر أنه – هو وغيره من قريش – لم يكونوا يتهمونه بالكذب ، فضلا عن أن يخبروا عنه بالكذب ، وكانوا يسمُّونه الأمين .

ولما كان أبو سفيان مخبرًا بهذا بين جماعة من قومه يقرُّونه على ذلك ، مع قيام المقتضى للتكذيب لو كان قد كَذَبَ ، استفاد هرقل بهذا أنه لا يكذب . فقال : قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله .

وهذا وأمثاله بابٌ واسع ، فالعلم بمُخْبَر الأخبار يحصل إذا كان المْخبِرُ عالماً بالضرورة ، سواء كان المخبَر به مشاهَداً أو لم يكن .

(١ – ١) : ساقط من (س) .

(٢) س : وغير أعدائه .

(٣) س : .. وسلم فسأله هل ...

وأما طريقة الإلهام ، فالإلهام الذى يُدعى فى هذا الباب ، هو عند أهله علمٌ ضرورى ، لا يمكنهم دفعه عن أنفسهم ، أو مستنِدٌ إلى أدلةٍ خفية لا تقبل النقض[١] ، فلا يمكن أن يكون باطلاً .

وأما الاستدلال على الأحكام بالإلهام ، فتلك مسألة أخرى ، ليس هذا موضعها ، والكلام فى ذلك متصل بالكلام على الاستحسان والرأى وأنواعها ، وأن ما يعنيه هذا بالاستحسان ، قد يعنيه هذا بالإلهام . وليس الكلام فيما عُلِمَ فساده من الإلهام لمخالفته دليل[٢] الحس والعقل والشرع ، فإن هـذا باطل ، بل الكلام فيما يوافق هذه الأدلة لا يخالفها .

وليس من الممتنع وجود العلم بثبوت الصانع وصدق رسوله / إلهاما ، فدعوى المدَّعى امتناع ذلك يفتقر إلى دليل . ص ٢٠٩

فطرق المعارف متنوعة فى نفسها ، والمعرفة بالله أعظم المعارف ، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها ، فمن حصرها فى طريق معيّن بغير دليل يوجب نفيا عاما لما سوى تلك الطريق لم يُقبل منه ، فإن النافى عليه الدليل ، كما أن المثبت عليه الدليل[٣] .

نعم ، من نفى تلك بحسب علمه ، لم ينازع فى ذلك . فإذا قال : لا أعلم طريقا آخر ، أو لم يحصل لى ولمن عرفته طريق[٤] آخر ، كان نافياً لعلمه ولما عَلِمَ وجوده ، لا نافياً للأمور المحققة فى نفس الأمر .

---

(١) د : لاتقبل النقيض .

(٢) س : ذلك ، وهو تحريف .

(٣) س : كما على المثبت الدليل .

(٤) د ، س : طريقا ، وهو خطأ .

فهذا الكلام وأمثاله يَرِدُ على النزاع المعنوى . ولهذا كان كثير من الفضلاء ، الذين يوجبون هذه الطريقة ويصححونها ، قد رجعوا عن ذلك ، وتبين لهم ذم هذا الكلام ، بل بطلانه ، كما يوجد مثل ذلك فى كلام غير واحدٍ منهم ، مثل أبى المعالى وابن عقيل وأبى حامد والرازى وغيرهم ، من الذين يصححون هذه الطريق ، بل يوجبونها تارة ، ثم إنهم ذموها أو أبطلوها تارة[١] .

كلام علماء الكلام فى ذم علم الكلام

قال أبو المعالى فى آخر عمره[٢] : « خليت[٣] أهل الإسلام وعلومهم[٤] ، وركبت البحر الخضم[٥] ، وغصت فى الذى نهوا عنه[٦] والآن قد[٧] رجعت عن الكل إلى كلمة الحق ، عليكم بدين العجائز ، فإن لم يدركنى الحق ببرِّه[٨] فأموت على دين العجائز ، وإلا فالويل لابن الجوينى[٩] ».

---

(١) تارة : ساقطة من (س) .

(٢) أورد السيوطى فى كتابه « صون المنطق والكلام » ٢٣٧/١ العبارات التالية نقلا عن كتاب « تلبيس إبليس » لابن الجوزى وسنقابلها على « صون المنطق » وعلى « تلبيس إبليس » (ط . المنيرية ، ١٣٦٩) بإذن الله .

(٣) صون : لقد خليت ، تلبيس (ص ٨٤) : لقد جلت (وهو تحريف) .

(٤) تلبيس : . . الإسلام جولة وعلومهم ، وهو تحريف .

(٥) صون ، تلبيس (ص ٨٥) : البحر الأعظم .

(٦) وغصت فى الذى نهوا عنه : كذا فى (د) وفى تلبيس إبليس ، وسقطت عبارة « الذى نهوا عنه » من « صون » وفى « صون » ، « تلبيس » جاءت بعد عبارة « نهوا عنه » عبارة لم ترد فى كتابنا وهى : « كل ذلك فى طلب الحق وهربا من التقليد » .

(٧) صون ، تلبيس : فقد .

(٨) تلبيس : بلطيف بره ، صون : بلطف .

(٩) صون : . . العجائز وتختم على فيه أمرى بكلمة الإخلاص فالويل لابن الجوينى ؛ تلبيس : العجائز ويختم عاقبة أمرى عند الرحيل بكلمة الإخلاص فالويل لابن الجوينى .

وسأل رجل ابن عقيل فقال له : هل ترى لى أن أقرأ الكلام ، فإنى أحسن من نفسى بذكاء؟ فقال له :«إن الدين النصيحة ، فأنت الآن على ما بك مسلم سليم ، وإن لم تنظر فى الجزء - يعنى الجوهر الفرد - وتعرف الطفرة - يعنى طفرة النظام - ولم تخطر ببالك الأحوال ، ولا عرفت الخلاء والملاء والجوهر والعرض ، وهل يبقى العرض زمانين ، وهل القدرة مع الفِعْل أو قبله ، وهل الصفات زوائد على الذات ، وهل الاسم المسمّى أو غيره ، وهل الروح جسم أو عرض ، فإنى أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا ذلك ولا تذاكروه ، فإن رضيت أن تكون مثلهم بإيمان ليس فيه معرفة هذا فكن ، وإن رأيت طريقة المتكلمين اليوم أجود من طريقة أبى بكر وعمر والجماعة ، فبئس الاعتقاد والرأى[1] » .

قال[2] : « ثم هذا علم الكلام قد أفضى بأربابه إلى الشكوك[3] ، وأخرج كثيراً منهم إلى الإلحاد[4] ، بشم[5] روائح الإلحاد / من فلتات ظ ٢٠٩

= وجاءت عبارات (س) مخالفة لعبارات (د) هكذا :«لقد خضت البحر الخضم ، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ، ودخلت فى الذى نهونى عنه ، والآن فإن لم يتداركنى ربى برحمته فالويل لابن الجوينى ، وها أنا ذا أموت على دين العجائز ، أو قال : على عقيدة أمى » .

(١) أورد ابن الجوزى بعض هذه العبارات فى « تلبيس إبليس » (ص ٨٥) وهى : « أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض ، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن ، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبى بكر وعمر فبئس ما رأيت » .

(٢) قال : ساقطة من (س) . والكلام التالى أورده ابن الجوزى فى « تلبيس إبليس » بعد الكلام السابق (ص ٨٥) .

(٣) تلبيس إبليس : قال : وقد أفضى الكلام بأهله إلى الشكوك .

(٤) تلبيس : وكثير منهم إلى الإلحاد .

(٥) س : ثم (وهو تحريف) ؛ تلبيس : تشم .

كلامهم[١] ، وأصل ذلك كله[٢] أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع ، وطلبوا الحقائق وليس فى قوة العقل دَرْكٌ لما[٣] عند الله من الحكمة التى انفرد بها[٤] ، ولا أخرج البارى من علمه ما علمه[٥] هو من حقائق الأمور[٦] ، وقد دَرَج الصدر الأول على ما درج عليه الأنبياء من هذه الإقناعات ، ولما راموا ما وراءها رُدُّوا إلى مقامٍ غايته التحكيم والتسليم ، وهو الذى يُزرى به طائفة المتكلمين على أهل النقل والسنة ، وتسميهم[٧] الحشوية ، وإليه ينتهى المتكلمون أيضا ، لكنهم يتحسَّنون[٨] بما ليس لهم ، وبما لم يتحصل[٩] عندهم ، فهم بمثابة من يدعى الصحة بتجلده[١٠] وهو سقيم ، ويتغانى على الفقراء وهو عديم . والعقل ، وإن كان للتعليل طالباً ، فإنه يذعن بأن فوقه حكمة إلهية ، توجب الاستكانة والتحكيم لمن هو بعض خلقه » .

قال : « وإنما دخلت الشُّبهُ[١١] من ثلاث طرق ترجع إلى طريق واحد ، وذلك أن قوماً نظروا إلى أن العقل هو الأصل فى النظر

(١) كلامهم : ساقطة من (س) . وفى « تلبيس » : كلام المتكلمين .

(٢) كله : ساقطة من « تلبيس » .

(٣) تلبيس : إدراك ما .

(٤) د : التى تفرد بها .

(٥) تلبيس : من علمه لخلقه ما علمه . .

(٦) العبارات التى جاءت بعد كلمة « الأمور » أكثرها لم ترد فى « تلبيس إبليس » وسترد عبارات أخرى جاءت فيه بعد سطور كثيرة .

(٧) س : وتسميتهم .

(٨) س : يتخشون ، وهو تحريف .

(٩) س : يحصل .

(١٠) بتجلده : ساقطة من (س) .

(١١) س : السنة ، وهو تحريف .

والاستدلال ، اللذين هما طريقة العلم ، فإذا قضى العقل بشيء عوَّلوا عليه ، فلما قضى بوجود صانعٍ لهذا العالم المحكم القواعد أثبتوه ، ثم نظروا فى أفعاله ، فرأوا هدم الأبنية المحكمة ، وشاهدوا جزئيات[(١)] لم تأت على نظام الكليات ، ومضارَّ تعقب منافع ، فجحدوا الأول بالآخَر ، ففسد اعتقادهم فى الكل ، بما عرض لهم من اختلال الجزء ، وقالوا : إن دلَّ الإحكام على حكيم ، فقد دل الاختلال على الإهمال ، فشكُّوا . والقبيل الآخر أثبتوا صانعاً للكليات ، وأضافوا الشرور إلى صانع آخر ، فثَنَّوْا بعد أن وحَّدُوا . والقبيل[(٢)] الآخر عللوا بما انخرم بعلل لم تشف غليل العقل ، فلما لم يستقم لهم التعليل جنحوا ، وقالوا : خفى علينا وجه الحكمة فيما عرض فى العالم من الفساد ، فسلَّموا لمن استحق التسليم ، وهو الصانع ، وهذه طائفة أهل الحديث » .

قال : « وهذا الذى يُقال له مذهب العجائز ، [(٣)] وإليه ينتهى كل عالم محق » .

قال : وقد ظن قوم أن مذهب العجائز[(٣)] ليس بشيء ، وليس كذلك . وإنما معناه أن المدققين[(٤)] لما بالغوا فى[(٥)] النظر ، فلم يشهدوا ما يشفى العقل من التعليلات[(٦)] ، وقفوا مع هذه الجملة التى هى

(١) د : جزيات ؛ س : جزويات .

(٢) س : أن القبيل ، وهو تحريف .

(٣ – ٣) : ساقط من (س) .

(٤) س : أن المنافقين. (٥) د : فيه.

(٦) جاء فى « تلبيس إبليس » بعد العبارات التى سبق إيرادها ما يلى : « قال : وقد بالغت فى الأول طول عمرى ، ثم عدت القهقرى إلى مذهب الكتب ، وإنما قالوا إن مذهب العجائز أسلم ، لأنهم لما انتهوا إلى غاية التدقيق فى النظر ، لم يشهدوا ما يشفى العقل من التعليلات والتأويلات . . الخ .

مراسم[١] » .

تعليق ابن تيمية

قلت : قول القائل : « إن الصحابة – رضى الله عنهم – ماتوا وما عرفوا ذلك » فيه تفصيل . وذلك أن هذا الكلام فيه حق وباطل ، فأما الباطل فهو مثل إثبات الجوهر الفرد ، وطفرة النظام ، وامتناع[٢] / بقاء العرض زمانين ، ونحو ذلك . فهذا قد لا يخطر ببال الأنبياء والأولياء ، من الصحابة وغيرهم ، وإن خطر ببال أحدهم ، تبين له أنه كذب ، فإن القول الباطل الكذب هو من باب مالا ينقض الوضوء ، ليس له ضابط ، وإنما المطلوب معرفة الحق والعمل به ، وإذا وقع الباطل عُرف أنه باطل ودُفع ، وصار هذا كالنهى عن المنكر ، وجهاد العدو ، فليس كل شىء من المنـكر رآه كل من الصحابة وأنكروه ، ومع هذا فلا[٣] يُقطع على كلٍّ من الصحابة بأنهم لم يعرفوا أمثال هذه الأقاويل ويعرفوا بطلانها ، فإنهم فتحوا أرض الشام ومصر والمغرب والعراق وخراسان ، وكان بهذه البلاد من الكفَّار المشركين والصابئين وأهل الكتاب من كان عنده من كتب أهل الضلال من الفلاسفة وغيرهم ما فيه هذه المعانى الباطلة ، فربما خُوطبوا بهذه المعانى بعبـارة من العبارات ، وبيَّنوا بطلانها لمن سألهم .

ص ٢١٠

والواحد منا قد يجتمع بأنواع[٤] من أهل الضلال ، ويسألونه عن

---

(١) س : من التعليات وبقوا مع هذه الجملة التى هى مواسم ؛ تلبيس . . . والتأويلات فوقفوا مع مراسم الشرع وجنحوا عن القول بالتعليل . . . الخ .

(٢) وامتناع : ساقطة من (س) .

(٣) س : لا .

(٤) بأنواع : ساقطة من (س) .

أنواع من المسائل ، ويوردون[١] عليه أنواعا من الأسولة والشبهات الباطلة فيجيبهم عنها ، وأكثر الناس لا يعلمون ذلك ولا ينقلونه .

والشافعى وأحمد وغيرهما من الأئمة [قد][٢] ناظروا أنواعا من الجهمية أهل الكلام ، وجرى بينهم من المعانى مالم ينقل ، ولكن من عرف طرق المناظرين لهم ، والمسائل التى ناظروهم[٣] فيها ، عَلِم ما كانوا يقولونه ، كالفقيه الذى يَعرف أن فقيهين تناظرا[٤] فى مسألة من مسائل الفقه ، مثل مسألة قتل المسلم بالذمى ، أو القتل[٥] بالمثقل ونحو ذلك ، فينقل المناظرة من لم يفهم ما قالاه ، فيَعْرِف الفقيهُ الفاضل – مما نقل – مالم ينقل .

وأما الخوض فى مسألة الروح : هل هى قائمة بنفسها ، أم هى عرض ؟ فكلام الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة فى أن الروح : عين قائمة بنفسها تخرج من البدن ، وتصعد وتعرج ، وتنعَّم وتعذَّب ، وتتكلم وتُسأل وتجيب ، وأمثال ذلك أكثر من أن يمكن سطره هنا ، فكيف يُقال : إن الصحابة ماتوا وما عرفوا هل الروح عين قائمة بنفسها ، أو صفة من الصفات ؟ وإن كانوا هم كانوا لا يتخاطبون بلفظ الجسم والعرض .

وكذلك قول القائل : إن الصحابة لم يعرفوا هل الصفات زوائد على

(١) س : ويردون ، وهو تحريف .
(٢) قد : ساقطة من (د) .
(٣) س : ناظرهم ، وهو خطأ .
(٤) س : تناظروا ، وهو خطأ .
(٥) د : والقتل .

الذات ، ليس بسديد . فإن كلام الصحابة فى إثبات الصفات لله تعالى أكثر وأعظم من أن يمكن سطره هنا ، بل كلامهم فى إثبات الصفات العينية / الخبرية التى تسميها نفاة الصفات تجسيما ، أكثر من أن يمكن سطره هنا ، وكلامهم وكلام التابعين صريح فى أنهم لم يكونوا[١] يثبتون ذاتاً مجردة عن الصفات .

ظ ٢١٠

وأما هذا اللفظ : هل الصفات[٢] زائدة على الذات أم لا ؟ فلفظ مجمل ، فإن أراد به المريد أن هناك ذاتاً قائمة بنفسها ، منفصلة عن الصفات الزائدة عليها ، فهذا لا يقوله أهل الإثبات ، ولا الصحابة . وإن أراد به أن الصفات[٢] زائدة على الذات المجرَّدة التى يعترف بها النفاة ، فهذا حق ، ولكن ليس فى الخارج ذاتٌ مجردة ، فالسلف والأئمة لم يثبتوا ذاتاً مجردة حتى يقولوا : الصفات زائدة عليها ، بل الذات التى أثبتوها هى الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها ، وهذا المعنى متواتر فى كلام الصحابة .

فى الجملة : المعانى الصحيحة الثابتة كان الصحابة أعرف الناس بها ، وإن كان التعبير عن تلك المعانى يختلف بحسب اختلاف الاصطلاحات . والمعانى الباطلة[٣] قد لا تخطر ببال أحدهم ، وقد تخطر بباله فيدفعها ، أو يسمعها[٤] من غيره فيردها ، فإن ما يلقيه الشيطان

---

(١) د : صريح فى الصفات لم يكونوا . . . الخ ، والمثبت من (س) .
(٢-٢) : ساقطة من (س) .
(٣) س : الباطنة .
(٤) س : وقد يسمعها .

من الوساوس[١] والخطرات الباطلة ليس له حد محدود ، وهو يختلف بحسب أحوال الناس .

وأما ما ذكره ابن عقيل من قوله : « ليس فى قوة العقل دَرْكٌ لما عند الله من الحكمة التى انفرد بها . . إلى آخر كلامه » فهذا كله فى العلل الغائية ، وحكمة الأفعال وعواقبها ، ومسائل القدر والتعديل والتجوير[٢] ، فإن ابن عقيل كان - لكثرة نظره فى كتب المعتزلة وما عارضها - عنده فى هذا الأصل أمر عظيم ، وهو من أعظم الأصول التى تشعَّب فيها كلام الناس .

وكان طوائف من المنتسبين إلى الحديث والسنة كالأشعرى[٣] ، والقاضى أبى بكر ، ومن وافقهم فى أصل قولهم ، وإن كان قد يختلف كلامه ، كالقاضى أبى يعلى ، وابن الزاغونى[٤] ، وطوائف لا يحصيهم إلا الله ، ينكرون التعليل جملة ، ولا يثبتون إلا محض المشيئة ، ولا يجعلون فى المخلوقات والمأمورات معانىَ لأجلها كان الخلق والأمر ، إلى غير ذلك من لوازم قولهم .

والمعتزلة يثبتون تعليلاً متناقضا فى أصله وفرعه ، فيثبتون للفاعل تعليلاً لا تعود إليه حكمة[٥] ، ثم يزعمون أن كل واحد من العباد قد

---

(١) س : الوسواس .

(٢) د : والتجويز ، وهو تحريف .

(٣) س : كأبى الحسن الأشعرى .

(٤) س : وأبى الحسن بن الزاغونى .

(٥) فى (د) عبارة « لا يعود إليه حكمه » غير منقوطة ، وفى (س) لا يعود إليه حكمة ، ولعل الصواب ما أثبته .

أراد به الفاعل كل ما هو صالح له أو أصلح ، وفعل معه ما يقدر عليه من ذلك ، ويتكلمون فى الآلام والتعويضات [١] ، والثواب والعقاب ، بكلام فيه من التناقض والفضائح ما لا يحصى .

/وفى ذلك الحكاية المشهورة لأبى الحسن الأشعرى مع أبى على الجبّائى لمّا سأله عن إخوة ثلاثة : مات أحدهم قبل البلوغ ، والآخر بلغ فكَفَر ، والآخر بلغ فآمن وأصلح ، فرفع الله درجات هذا فى الجنة ، والصغير جعله دونه فى الجنة ، والكافر أدخله النار . فقال له الصغير : يارب ارفعنى إلى درجة أخى . قال : إنك لا تستحق ذلك ، فإن أخاك عمل [عملاً] [٢] صالحاً استحق به ذلك . فقال : يارب إنك أحييته حتى بلغ ، وأنا أمتّنى ، فلو أبقيتنى لعملت مثل ما عمل . فقال [له] [٣]: إنه كان فى علمى أنك لو بقيت لكفرت ، فاخترمتك إحسانا إليك . قال : فصرخ الكافر من النار : يارب فهلاّ أمتّنى قبل البلوغ كما فعلت بهذا ؟ قالوا : فلمّا سأله عن ذلك انقطع . ص ٢١١

[٤] ولهم على كلام أبى الحسن أجوبة لها موضع آخر [٤] .

والمقصود هنا أن ابن عقيل نظر فى تعليلات [٥] المعتزلة فرآها عليلة ، ورأى أنه لابد من إثبات الحكمة والتعليل فى الجملة ، خلافاً لما كان

---

(١) س : والتعريضات .

(٢) عملا : ساقطة من (د) .

(٣) له : زيادة فى (س) .

(٤ - ٤) : ساقط من (س) .

(٥) د ، س : تعليات . ولعل الصواب ما أثبته ، وهو الذى يوافق السياق .

ينصره[١] شيخه القاضى أبو يعلى ، فصار يثبت الحكمة والتعليل من حيث الجملة ، ويقرّ بالعجز عن التفصيل .

والقاضى أبو خازم بن القاضى أبى يعلى[٢] فى كتابه المصنَّف فى أصول الدين الذى رتَّبه ترتيب محمد بن الهيصم فى كتابه المسمَّى « بجمل المقالات » يسلك مسلك[٣] من أثبت الحكمة والمصلحة العامة التى تجب مراعاتها ، وإن أفضى ذلك إلى مفسدة جزئية ، كما يُشهد ذلك فى المخلوقات والمأمورات ، وهذا مذهب الفقهاء فى تعليل الشرعيات ، وهو مذهب كثير من النظَّار ، أو أكثرهم ، فى تعليل المخلوقات ، كما ذهب إلى ذلك الكرَّامية والفلاسفة وغيرهم من الطوائف ، وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع .

ولم يُرِد ابن عقيل بقوله : « وقد درج الصدر الأول على ما درج عليه الأنبياء من هذه الإقناعيات » . والإقناعيات [تكون] فى الأدلة[٤] الدالة على العلم بإثبات الصانع ، وإثبات الصفات له ، والمعاد ، ونحو ذلك ، فإن تلك عند ابن عقيل وأمثاله برهانيات يقينيات ، فكيف يجعلها عند

---

(١) ينصره : ساقطة من (س) .

(٢) د : والقاضى أبو حازم بن القاضى أبى يعلى ؛ س : والقاضى أبو يعلى الصغير . والصواب ما أثبته . وهو القاضى أبو خازم محمد بن محمد بن الحسين بن الفراء ، المولود سنة ٤٥٧ والمتوفى سنة ٥٢٧ ، وأبو خازم فقيه حنبلى وهو أخو ابن أبى يعلى مؤلف كتاب « طبقات الحنابلة » . انظر ترجمته فى : الذيل لابن رجب ١ /١٨٤ - ١٨٥ ؛ شذرات الذهب ٨٢/٤ ؛ الوافى بالوفيات ١٦٠/١ ؛ الأعلام ٢٤٩/٧ .

(٣) س : والقاضى أبو يعلى الصغير يسلك مسلك . . الخ ، وسقطت سائر الكلمات .

(٤) د : من هذه الإقناعيات والإقناعيات فى الأدلة ؛ س : من هذه الإقناعيات فى الأدلة . وسبق إيراد كلام ابن عقيل (ص ٦٥) . وزدت كلمة « تكون » ليتضح المعنى .

الأنبياء والسلف إقناعيات[١] ؟ ولكن أراد بذلك ، الإقناعيات[٢] فى تعليل أفعاله . وسمَّاها هو إقناعيات[٣] لأن هذا مبلغ أمثاله من العلم ، ومنتهاهم من المعرفة فى ذلك . وأما الأنبياء عليهم السلام[٤] ، والسلف رضوان الله عليهم ، فإن الله تعالى/أطلعهم من حكمته فى خلقه وأمره على ما لم يطَّلع عليه هو وأمثاله ، ولكن هؤلاء ليس لهم بحقائق أحوال الأنبياء والصحابة من الخبرة ما يعرفون به منتهاهم فى هذه المطالب العالية ، كما أنه ليس لهم من الخبرة بهذه المسائل الكبار ما انتهوا معه إلى غاياتها ، لكنهم يعلمون أن الأنبياء أفضل الخلق ، والصحابة بعدهم أفضل الخلق ، فيعتقدون فيهم أنهم وصلوا إلى منتهى ما يصل إليه الخلق فى هذه المسائل . ظ ٢١١

ثم إنهم لما نظروا – مع فرط ذكائهم – ولم يصلوا إلا إلى هذا ، ظنوا أنه لا غاية وراءهم ، فقالوا ما قالوا . وهكذا كل طائفة سلكت فانتهت إلى حيث رأت أنه منتهى الخلق ، فإنها تقضى على كل من تعظِّمه بأن هذا منتهاه ، كما قد رأينا طائفة من الفلاسفة لمَّا رأوا أن قول الفلاسفة هو منتهى معارف العقلاء ، صاروا إذا رأوا شخصاً ظهر عنه ما يدل على كمال عقله ، وعظم علمه وفضله ، ومعرفته بأقوالهم على الحقيقة ، يجعلون قوله هو قولهم فى الباطن ، وإن تظاهر بتكفيرهم والرد عليهم . فإذا قيل لأحدهم : نحن قد سمعنا منه ورأينا من كلامه ما ينقض قول الفلاسفة ، يقول ذلك الفيلسوف الفاضل : هذا والله قد عرف حقيقة قولنا ، ومن عرف حقيقة قولنا لم يعدل عنه ، إلا أن يكون هناك[٥] شىء أعلى منه ، ثم

---

(١) د : إقناعات .

(٢) د : الإقناعات .

(٣) د : إقناعات .

(٤) س : عليهم الصلاة والسلام .

(٥) هناك : ساقطة من (س) .

يبقى حائراً : هل فوق قولهم ما هو[١] أكمل منه ، لما ظهر منه من كون العارف[٢] بحقيقة قولهم ، مع حسن قصده وعدله ، قد عدل عنه[٣] إلى قول يناقضه ؟ أو ليس فوقه ما هو أكمل منه ؟ لأن هذا الفيلسوف لا يعرف أن فوقه ما هو أكمل منه .

وهكذا الاتحادية أهل الوحدة ينسبون كل من عُرف علمه وعقله وكماله إلى أنه منهم ، وإن كان مظهراً للإنكار[٤] عليهم ، وهكذا أهل الحَيْرة فى الصفات الخبرية ، يجعلون السلف[٥] والأئمة يُمِرُّون آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت ، مع عدم علمهم بمعانيها .

وإن كانوا من نفاتها قالوا : إنهم كانوا يعتقدون نفيها فى الباطن ، ولا يعلمون مدلول النصوص . ولما كان هذا عندهم هو الغاية التى انتهوا إليها ، والسلف عندهم أعظم الناس ، جعلوا هذا غاية السلف .

وهؤلاء الطوائف وقع لهم الخطأ من جهتين : إحداهما :[٦] أنهم لم يعرفوا الحق فى نفسه على ما هو عليه ، لا بدليل عقلى ولا سمعى . الثانية[٧] : أنهم لم يعرفوا حقيقة أقوال / السلف وما كان عندهم من العلم والبيان ، فكان عندهم قصور فى معرفة الحق فى نفسه ، وفى معرفة الأنبياء والسلف به ، وظنوا أن ما وصلوا إليه هو الغاية الممكنة ، فجعلوا ذلك

ص ٢١٢

---

(١) د : هل ، وهو تحريف .

(٢) د : المعارف ، وهو تحريف .

(٣) د : عنها .

(٤) س : وإن كان يظهر الإنكار . .

(٥) س : يقولون : كان السلف .

(٦) س : من وجهين أحدهما .

(٧) س : الثانى .

منتهى غيرهم ، فصاروا يحكون كلام [١] المعظَّمين عندهم على هذا الوجه .

وقد رأينا من ذلك أموراً ، حتى أن من قضاتهم وأكابرهم من يحكى أقوال الأئمة الأربعة فى مسألة من المسائل الكبار ، فإذا قيل له : أهذا [٢] نقله أحد عن الشافعى أو فلان أو فلان ؟ قال : لا ، ولكن هذا قاله العقلاء ، والشافعى لا يخالف العقلاء ، أو نحو هذا الكلام .

فالطوائف المقصِّرة الضالة تجد حكايتهم للمنقولات ، مثل نظرهم فى المعقولات ، فلا نقل صحيح ، ولا عقل صريح [٣] . وكل من كان أبعد عن متابعة الأنبياء [٤] ، كان أبلغ فى هذين الأمرين ، حتى ينتهى الأمر إلى القرامطة [الباطنية ، الذى مبنى أمرهم على السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات] [٥] .

ثم الشيعة أقرب منهم ، فكان عندهم من السفسطة والقرمطة بحسبهم ، والمعتزلة خير منهم ، فهم أقل سفسطة وقرمطة ، ولكن دخل من ذلك عندهم ، بحسب ما فيهم من مخالفة الكتاب والسنة ، أمور كثيرة .

كلام ابن عقيل فى ذم علم الكلام

وابن عقيل لما خَبَرَ كلام المعتزلة لم يرض طريقهم ، فلهذا ذكر أن [٦]

---

(١) س : يحكون أقوال .

(٢) س : هذا .

(٣) س : صحيح .

(٤) س : الأنبياء ، صلوات الله عليهم وسلامه .

(٥) ما بين المعقوفتين فى (س) . وفى (د) : حتى ينتهى الأمر إلى القرامطة فى السمعيات والسفسطة فى العقليات .

(٦) أن : ساقطة من (س) .

الناس ثلاث طوائف : طائفة شكَّت لما رأت وجود الشر والضرر فى العالم . وطائفة قالت بالأصلين وهم الثنوية . والطائفة الثالثة علَّلوا ما انخرم بعلل لم تشف غليل العقل – كما فعلت المعتزلة – فلما لم يستقم[١] لهم التعليل ، جنحوا وقالوا : خَفِيَ علينا وجه الحكمة فيما عرض فى العالم من الفساد ، فسلَّموا لمن استحق التسليم ، وهو الصانع[٢] .

قال : « وهذه طائفة أهل الحديث » وهذا بناءً على إثبات الحكمة والغاية والتعليل من حيث الجملة ، والاعتراف بجهله من جهة التفصيل[٣] ، وذكر أن هذا منتهى كل عالم محق[٤] ، وهذا مبلغ علم من[٥] انتهى إلى هنا .

ولابن عقيل أنواع من الكلام ، فإنه كان من أذكياء العالم ، كثير الفكر والنظر فى كلام الناس ، فتارة يسلك مسلك نفاة الصفات الخبرية ، وينكر على من يسميها صفات ، ويقول : إنما هى إضافات ، موافقةً للمعتزلة ، كما فعله فى كتابه « ذم التشبيه وإثبات التنزيه » وغيره من كتبه ، واتّبعه على ذلك أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه « كف التشبيه بكف التنزيه[٦] » وفى كتابه[٧] « منهاج الوصول »[٨] ، وتارة يثبت

---

(١) س : لم يستقر .

(٢) الكلام السابق هو سرد لكلام ابن عقيل الذى سبق إيراده (ص ٥٠) مع تعليقات لابن تيمية .

(٣) س : من حيث التفصيل .

(٤) انظر ما سبق (ص ٥٠) (٥) س : ما .

(٦) نشر هذا الكتاب بعنوان « دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه » وحققه الشيخ محمد زاهد الكوثرى (أعادت طبعته سنة ١٩٧٦ المكتبة التوفيقية بالقاهرة) .

(٧) د : وفى كتاب .

(٨) س : منهاج الأصول . والكتاب هو « منهاج الوصول إلى علم الأصول » ذكره ابن الجوزى فى كتابه =

الصفات الخبرية ، ويرد على النفاة والمعتزلة[١] بأنواع من الأدلة الواضحات ، وتارة يوجب التأويل/ كما فعله فى « الواضح » وغيره ، وتارة يحرِّم التأويل ويذمّه وينهى عنه ، كما فعله فى كتاب « الانتصار لأصحاب الحديث » ، فيوجد فى كلامه من الكلام الحسن البليغ[٢] ما هو معظَّم مشكور ، ومن الكلام المخالف للسنة والحق ما هو مذموم مدحور .

ظ ٢١٢

وكذلك يوجد هذا وهذا فى كلام كثير من المشهورين بالعلم ، مثل [أبى محمد] بن حزم ، [ومثل أبى حامد] الغزالى ،[ومثل أبى عبد الله] الرازى[٣] وغيرهم .

ولابن عقيل من الكلام فى ذم من خرج عن الشريعة من أهل الكلام والتصوف ما هو معروف ، كما قال فى « الفنون »[٤] ، ومن خطه نقلت ، قال : « فصل : المتكلمون وقفوا النظر فى الشرع بأدلة العقول

= « تلبيس إبليس » ، ص ٨٧ ، وفى كتابه « دفع شبه التشبيه » ، ص ٢٥ . وذكرت تلميذتى الدكتورة آمنة محمد نصير فى رسالتها للماجستير « ابن الجوزى وآراؤه الكلامية والأخلاقية » (ص ٦٧ من رسالتها المطبوعة على الآلة الكاتبة) أن من الكتاب نسخة مخطوطة فى خزانة أحمد عبد الوهاب نيازى ببغداد بخط فارسى تاريخها ١٠٠٤ هـ .

(١) س : ويرد على المعتزلة والنفاة .

(٢) س : البديع .

(٣) د : مثل ابن حزم والغزالى وأبى الفرج بن الجوزى والرازى .
من (س) .

(٤) ذكر الأستاذ خير الدين الزركلى فى ترجمة ابن عقيل فى « الأعلام » ١٢٩/٥ : « له تصانيف أعظمها « كتاب الفنون » بقيت منه أجزاء ، وهو فى أربعمئة جزء . قال الذهبى فى تاريخه : كتاب الفنون لم يصنف فى الدنيا أكبر منه » .

فتفلسفوا ، واعتمد الصوفية المتوهمة على واقعهم[(١)] فتكهَّنوا ، لأن الفلاسفة اعتمدوا على كشف حقائق الأشياء بزعمهم ، والكهَّان اعتمدوا على ما يُلقى إليهم من الاطِّلاع ، وجميعا خوارج على الشرائع ، هذا يتجاسر إن يتكلم فى المسائل التى فيها صريح نقل بما يخالف ذلك المنقول ، بمقتضى ما يزعم أنه يجب [فى] العقل[(٢)] ، وهذا يقول : قال لى قلبى عن ربِّى ، فلا على هؤلاء أصبحت ، ولاعلى هؤلاء أمسيتُ ، لا كان مذهب جاء على غير طريق السفراء والرسل ، يريد تعلّم بيان الشرايع ، وبطلان المذاهب والتوهمات ، والطرايق المخترعات : هل لعلم الصوفية عمل فى إباحة دمٍ أو فرجٍ ، أو تحريم معاملة ، أو فتوى معمول بها فى عبادة أو معاقدة ؟ أو للمتكلمين[(٣)] بحكم الكلام حاكم ينفذ حكمه فى بلدٍ أو رستاق ؟ أو تصيب للمتوهمة فتاوى وأحكام ؟ إنما أهل الدولة الإسلامية والشريعة المحمدية المحدِّثون والفقهاء : هؤلاء يروون[(٤)] أحاديث الشرع ، وينفون الكذب عن النقل ، ويحمون النقل عن الاختلاف . وهؤلاء المفتون[(٥)] ينفون عن الأخبار تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، هم الذين سمَّاهم النبى صلى الله عليه وسلم : الحملة العدول ، فقال : يحمل هذا العلم من كل خَلَف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين[(٦)] .

---

(١) س : على وفاقهم .

(٢) د : ما يزعم أنه بحث العقل .

(٣) س : وهل للمتكلمين .

(٤) س : يرذون ، وهو تحريف .

(٥) س : المتفون ، وهو تحريف .

(٦) ذكره أبو عبد الله التبريزى فى « مشكاة المصابيح » ١/٨٢ (رقم ٢٤٨) وفى آخره .. المبطلين ، =

فالخارج – وإن خفقت بنوده ، وكثرت جموعه ، وسُمِّيَ بالملك – يبعد أن يُضرب له دينار أو درهم ، أو يخطب له على منبر ، أو تكون أموره إلا على المغالطة والمخالسة[١] ، بينا هو على حاله يتضعضع لكتاب الملك ، ويتخشّى[٢] من أن يقابله بقتالٍ ، أو يصافَّه بحربٍ ، لأن فى نفس الخارجى بقية من انخساس[٣] الباطل ، وللملك[٤] – وإن قلّ جمعه – صولة الحق ، وكذلك البرخشتى[٥]/ مع الطبيب المقيم : ص ٢١٣ هذا[٦] مختار يطلب من الأدوية ما يسكّن الألم فى الحال ، ويضع على الأمراض[٧] الأدوية الجواد العاملة بسرعة ، فيأخذ العطية والخلعة لسكون الألم وإزالة المرض ، ويصبح على أرض[٨] أخرى ، ومنزل

= وتأويل الجاهلين . رواه البيهقى . وذكر الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى فى تعليقه : إن الحديث مرسل لأن إبراهيم ابن عبد الرحمن العذرى (راوى الحديث) تابعى مقل كما قال الذهبى ، وراويه عنه معاذ بن رفاعة ليس بعمدة . لكن الحديث قد روى موصولا من طريق جماعة من الصحابة وصحح بعض طرقه الحافظ العلائى فى « بغية الملتمس » (٣ – ٤) . وروى الخطيب فى « شرف أصحاب الحديث » (٣٥/٢) عن مهنا بن يحيى قال : سألت أحمد – يعنى ابن حنبل – عن حديث معاذ بن رفاعة عن إبراهيم هذا فقلت لأحمد : كأنه كلام موضوع ؟ فقال : لا ، هو صحيح . فقلت له : ممن سمعته أنت ؟ قال : من غير واحد . قلت : من هم ؟ قال : حدثنى به مسكين إلا أنه يقول : معاذ عن القاسم بن عبد الرحمن . قال أحمد : معاذ بن رفاعة لا بأس به . وانظر ما ذكره السيوطى عنه فى « الجامع الكبير » .

(١) س : المحالة ، ولعل الصواب : المماحلة .

(٢) س : . . على حالةٍ يتصنع (فى الأصل الكلمة غير منقوطة) كتاب الملك ويتحسس . . الخ .

(٣) انخساس : ساقطة من (س) .

(٤) س : والملك ، وهو تحريف .

(٥) البرخشتى : كذا قرأتها ، ولا أعرف معناها .

(٦) س : هل .

(٧) س : المرض .

(٨) س : رض ، وهو تحريف .

بعيد ، وطبّه[١] مجازفة ، لأنه يأمن الموافقة والمعاينة . والأطباء المقيمون يلامون على تطويل العلاج ، وإنما سلكوا الملاطفة بالأدوية المتركبة[٢] دون الحادة ، [٣] لأن الحادة من الأدوية ، وإن عجّلت سكون الألم ، فإنها غير مأمونة الغوائل ، ولا سليمة العواقب ، لأن ما تعطى الأدوية الحادة[٣] من السكون إنما هو لغلبة المرض ، وحيثما غلبت الأمراض أوهت[٤] قوى المحل الذى حلّته الأمراض ، فهو كما قيل : الدواء للبدن كالصابون للثوب ينقّيه ويبليه ، كذلك كلما احتد الصابون وجاد أخلق الثوب ، فكذلك الفقهاء والمحدِّثون يقصِّرون عن إزالة الشبه[٥] لأنهم عن النقل يتكلمون ، وللخوف على قلوب العوام من الشكوك يقصرون القول ويقلِّلون ، فهم حال الأجوبة ينظرون فى العاقبة ، والمبتدعة والمتوهمة يتهجمون ، كتهجّم البرخشتى، فعلومهم فرح ساعة ، ليس لعلومهم ثبات ، فإن اشتبه على قوم ما دلَّسه الصوفية عليهم[٦] من قول النبى صلى الله عليه وسلم : إن فى أمتى محدَّثين ومكلَّمين[٧] ، وهو ما يُلقى من الفراسات والدرايات ، كما نطق به عمر . قيل [لهم] [٨] : لو نطق

---

(١) س : وطته .

(٢) س : المركبة .

(٣ - ٣) : ساقط من (س) .

(٤) د : أذهبت .

(٥) س : الشبهة .

(٦) عليهم : ساقطة من (س) .

(٧) سبق الحديث حـ ٥ ص ٢٨ ولفظه : إنه قد كان فى الأمم قبلكم محدّثون ، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر ، وانظر ت ٢ .

(٨) لهم : ساقطة من (د) .

عمر برأيه ولم يصدِّقه الوحى على لسان السفير ، لما التُفت إلى واقعته[١] ، ولا يُبتنى[٢] الشرع على فراسته . ألا تراه لمَّا مات السفير قال من هو أعلى طبقة منه[٣] : أى سماء تظلُّنى ، وأى أرض تقلّنى ، إذا قلت فى كتاب الله برأيى ؟ وقال فى الكلالة ما قال . يقول الصديق هذا وأسلّم اليوم لشيخ رباط يخلو بأمرد فى سمعه ، ويسمع الغناء من أمرد وحرّة ، ويأكل من الحرام شبعة ، ويرقص كما تشمس[٤] الخيل ، لا يسأل الفقهاء ، ولايبنى أمره على النقل ، يقول بواقعةٍ ، ويقول أتباعه : الشيخ يسلَّم إليه طريقته ، وأى طريقة مع الشرع ! ؟ وهل أبقت الشريعة لقائل قولا ؟ وهل جاءت إلا بهدم العوايد ونقض الطَرايق ؟ ما على الشريعة أضر من المتكلمين والمتصوفين . هؤلاء يفسدون العقول بتوهمات شبهات العقول ، وهؤلاء يفسدون الأعمال/ ويهدمون قوانين الأديان ، يحبون البطالات[٥]، والاجتماع على اللذات ، وسماع الأصوات المشوشات للمعايش والطاعات ، وأولئك يجرِّئون الشباب والأحداث ، على البحث وكثرة السؤال والاعتراضات ، وتتبع الشرع بالمناقضات . وما عرفنا للسلف الصالح أعمال هؤلاء الصوفية ، بل كانت أحوالهم الجدّ لا الهزل ، ولا أحوال المتكلمين : لا التكشّف ولا البحث ، بل كانوا عبيد تسليم وتحكيم فى المعتقدات ، وجِد وتشهير فى الأعمال والطاعات ، ظ ٢١٣

(١) د : إلى واقعه .

(٢) س : ولا بنى .

(٣) يقصد ابن عقيل بذلك الصديق أبا بكر رضى الله عنه .

(٤) س : يشمس . وفى اللسان : « وشَمَسَت الدابة والفرس تَشْمُسُ شماساً وشُمُوساً وهى شَمُوسٌ : شردت وجمحت ومنعت ظهرها » .

(٥) د : يحبيون البطالات ؛ س : يحبون المطالبات ، ولعل ما أثبته هو الصواب .

فنصيحتى[١] لأخوانى من المؤمنين [الموحّدين][٢] أن لا يقرع أبكار قلوبهم كلام المتكلمين ، ولا تصغى مسامعهم إلى خرافات[٣] المتصوفين ، بل الشغل بالمعايش أولى من بطالة المتصوفة ، والوقوف مع الظواهر أوْلى من توغل المنتحلة [للكلام][٤]. وقد خبرت طريقة[٥] الفريقين : غاية هؤلاء الشك ، وغاية هؤلاء الشطح . والمتكلمون عندى خير من المتصوفة ، لأن المتكلمين مرادهم مع التحقيق مزيد الشكوك فى بعض الأشخاص ، ومؤدى[٦] المتصوفة إلى توهم الإشكال[٧] ، والتشبيه[٨] هو الغاية فى الإبطال ، بل هو حقيقة المحال ، مما[٩] يسقط المشايخ من عينى ، وإن نَبُلُوا فى أعين الناس[١٠] أقداراً وأنساباً ، وعلوماً وأخطاراً ، إلا قول القائل منهم إذا خوطب بمقتضى الشرع : عادتى كذا وكذا ، يشير إلى طريقةٍ قد قنَّنها[١١] لنفسه ، تخرج عن سمت الشرع ، فذاك مختلق طريقة ، وكل مختلق مبتدع ،ولو كان فى ترك النوافل ، لأن الاستمرار على ترك السنن خذلان . قال أحمد رضى الله عنه وقد سئل

---

(١) فوق كلمة « نصيحتى » فى نسخة (د) كتبت كلمة « كذا » .

(٢) الموحّدين : ساقطة من (د) .

(٣) س : إلى جوابات .

(٤) للكلام : ساقطة من (د) .

(٥) س : طايفة ، وهو تحريف .

(٦) س : ومراد .

(٧) س : ألقاهم الإشكال ، وهو تحريف .

(٨) س : والشبه .

(٩) د : ما .

(١٠) د : وإن نبلوا عند الناس .

(١١) س : بينها .

عن رجل استمر على ترك الوتر : هذا رجل سوء . أنا أنصح بحكم العلم والتجارب : إياك أن تتبع شيخا يقتدى بنفسه ، ولا يكون[١] له إمام يُعزى إليه ما يدعوك إليه ، ويتصل ذلك بشيخ إلى شيخ إلى السفير صلى الله عليه وسلم ، الله الله ، الثقة بالأشخاص ضلال ، والركون إلى الآراء ابتداع ، اللين والانطباع فى الطريقة مع السنة ، أحب إلىَّ من الخشونة والانقباض مع البدعة ، الله لا يُتقرَّب إليه بالامتناع مما[٢] لم يمنع منه ، كما لا يُتقرب إليه بأعمال لم يَأمر بها . أصحاب الحديث رسل السفير : الفقهاء المترجمون لما أراد السفير من معانى كتابه [٣] ، ولا يتم اتّباع إلا بمنقول ، ولا يتم فهم المنقول إلا بترجمان ، /وما عداهما تكلف لا يفيد . ص ٢١٤ وإلى هٰذين القسمين انقسم[٤] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : نقلةً وفقهاء ، ولا نعرف فيهم ثالثا[٥]. أصحاب أسواق وصفقات وتجارات ، لا رُبَط ولا مناخ للبطالات ، يا أصحاب المخالطات والمعاملات ، عليكم بالورع ، يا أصحاب الزوايا والانقطاعات عليكم بحسم موادّ الطمع . يا طُرّاق المبتدئين إياكم واستحسان طرائق أهل التوهم والخُدَع ، ليس السُنّيُّ عندى[٦] المحب لمعاوية ويزيد ، ولا لأبى بكر[٧] وعمر ، ولا الشيعة عندى من زار المشاهد ، وأنشد المراثى والقصايد .

(١) س : ولا يكن .

(٢) س : ما .

(٣) س كلامه .

(٤) د : انقسمت .

(٥) س : ولا يعرف فيهم ثالث .

(٦) س : عندكم .

(٧) بكر : ساقطة من (س) .

السُنِّى عندى من تتبع آثار الرسول فعمل بها بحسب ما يفتيه[١] الفقهاء ، واحتذى[٢] الرسم ، واتّبع الأمر ، وكف عن النهى ، وتنزَّه عن الشُبَه ، ووقف عند الشك ، وتفرّغ من كل علم خالف النقل ، وإن كانت له طلاوة فى السمع ، وقبول فى القلب ، ليس قلبك معياراً على الشرع ، ما لله طائفة أجل من قوم حدَّثوا عنه ، وما أحدثوا وعوَّلوا على ما رووا ، ولا على ما رأوْا ، الصبر على الرواية مقام الصدِّيقين . قال الخضر للسفير : ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْراً ﴾ [سورة الكهف : ٦٧] لأن مستحسِنا برأيه ومستقبحا برأيه لا يُتّبع ، لأنه قد بان لك بنص القرآن أن استحسان عقل السفير الكليم واستقباحه ما كان على القانون الصحيح ، حتى كشف له عن العذر فيما كان استقبحه » .

تعليق ابن تيمية

قلت : ولابن عقيل من هذا الجنس فى تعظيم الشرع ، وذم من يخالفه من أهل النظر والكلام ، وأهل الإرادة والعبادة ، كلام كثير من هذا الجنس . كما قد تكلم فى ذلك طوائف من أهل العلم والدين ، لكن من غلب عليه طريق النظر والكلام ، كان ذمُّه لمنحرفة العبَّاد[٣] أكثر من ذمه لمنحرفة أهل الكلام ، وهذا كثير فى أهلِ الكلام والفقهاء ، لاسيما فى المعتزلة ، وهؤلاء قد لا يعرفون ما فى طريق أهل العبادة والتصوف من الأمور المحمودة فى الشرع ، ومن غلب عليه طريقة أهل

(١) س : ما بيّنه .
(٢) د ، س : واحتذا .
(٣) س : العبادة .

الإرادة والعبادة ، كان ذمه لمنحرفة أهل الكلام والنظر[١] أكثر من ذمه لمنحرفة أهل التصوف . وهذا يوجد كثيراً[٢] فى كلام أهل الزهد والعبادة ، لاسيما المعظِّمين لطريق الصوفية[٣] ، فمثل[٤] أبى عبد الرحمن السلمى ، وأبى طالب المكّى ، وأبى إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى ، [وأبى حامد] الغزالى[٥] ،/ وإن كانوا يذمّون من منحرفة الصوفية ما يذمون ، فذمهم لجنس أهل الكلام والبحث والنظر أعظم . ظ ٢١٤

ومثل أبى بكر بن فورك ، وابن عقيل ، وأبى بكر الطرطوشى ، وأبى عبد الله المازرى[٦] ، وأبى الفرج بن الجوزى ، وإن كانوا يذمّون من بدع أهل الكلام والفلسفة ما يذمون ، فذمهم لما يذمونه من بدع أهل التصوف والتألّه أعظم .

وقد قال الله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ . (* وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون . رواه الترمذى وصححه[٧] .

وكان طائفة من السلف يقولون : من فسد من الفقهاء ففيه شبه من

---

(١) س : أهل النظر والكلام .

(٢) س : وهذا كثيرا يوجد .

(٣) س : لا سيما غلاة الصوفية .

(٤) س : كمثل .

(٥) د : والغزالى .

(٦) س : المازى ، وهو تحريف .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٧) سبق ورود هذا الحديث والكلام عليه من قبل ، حـ ١ ، ص ١٦٦ ت ١ .

اليهود ، ومن فسد من العبَّاد ففيه شبه من النصارى . فمن كان فيه بدعة من أهل الكلام والنظر والفقه كالمعتزلة تجدهم يذمّون النصارى أكثر مما يذمون اليهود ، واليهود يقرأون كتبهم ويعظّمونهم . ومن كان فيه بدعة ، من أهل العبادة والتصوف والزهد ، تجدهم يذمّون اليهود أكثر مما يذمّون النصارى ، وتجد النصارى يميلون إليهم ، وقد يحصل من مبتدعة الطائفتين من موالاة اليهود والنصارى بحسب ما فيهم من مشابهتهم ، وهذا موجود كثيراً ، كما دلّ عليه الكتاب والسنة* .

وهذه الطريقة الأولى التى يعتمد عليها من يعتمد ، مثل ابن عقيل ، وصدقه بن الحسين ، وغيرهما ، هى التى ذكرها [أبو الحسن][1] الأشعرى فى « رسالته إلى أهل الثغر » ، وهى التى اعتمد عليها فى كتابه المشهور المسمّى : « باللمع فى الرد على أصحاب البدع » وهو أشهر مختصراته ، وقد شرحوه شروحاً كثيرة ، من أجلها شرح القاضى أبى بكر له .

كلام الأشعرى فى « اللمع » عن إثبات وجود الله تعالى

وهذه السياقة المتقدمة هى سياقة **أبى الحسن** فى « **اللمع**[2] » **فإنه قال** فى أوله[3] : « إن سأل سائل[4] : ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ، ومدبِّراً دبَّره ؟قيل[5] : الدليل على ذلك أن الإنسان ، الذى

---

(١) أبو الحسن : زيادة فى (س) .

(٢) س : وهذه المساقة المتقدمة أخذوها من مساقة أبى الحسن فى اللمع .

(٣) فى أول كتاب « اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع » وسأقابله إن شاء الله على طبعة مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٥ (تحقيق الدكتور حمودة غرابة) ص ١٧ وما بعدها ، وطبعة الكاثوليكية ببيروت ، ١٩٥٧ (تحقيق الأب رتشرد مكارثى) ، ص ٦ .

(٤) اللمع : . . . سائل فقال : . .

(٥) فى نسخة د . غرابة أضاف المحقق : قيل له .

هو فى غاية الكمال والتمام ، كان نطفة ، ثم علقه ، ثم مضغة[(١)] ، ثم لحماً ودَماً[(٢)] ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ، لأنّا نراه فى حال كمال قوته ، وتمام عقله ، لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً ، ولا [أن][(٣)] يخلق لنفسه جارحة ، فدلّ ذلك[(٤)] على أنه قبل تكامله ، واجتماع قوته وعقله ، كان عن ذلك أعجز[(٥)] ، لأن ما عجز عنه فى حال الكمال ، فهو فى حال النقصان عنه أعجز،ورأيناه / طفلا ، ثم شابا ، ثم كهلا ، ثم شيخا ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم ، لأن الإنسان لو جَهِد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ، ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك ، فدلّ ما وصفناه[(٦)] على أنه ليس هو الذى نقل نفسه[(٧)] فى هذه الأحوال ، وأن له ناقلاً نقله من حال إلى حال ، ودبّره على ما هو عليه ، لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر » .

ص ٢١٥

قال[(٨)] : « ومما يبين ذلك أيضا : أن[(٩)] القطن لا يجوز أن يتحول

---

(١) عبارة « ثم مضغة » : ساقطة من نسخة د . غرابة .

(٢) نسخة مطبعة مصر : ثم لحما ودما وعظما ؛ نسخة الكاثوليكية : ثم لحما وعظما ودما .

(٣) أن : ساقطة من (د) .

(٤) اللمع : يدل ذلك .

(٥) اللمع : يدل ذلك على أنه فى حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز ، لأن ما قدر عليه فى حال النقصان فهو فى حال (سقطت حال من ط . مطبعة مصر) الكمال عليه أقدر .

(٦) اللمع : ما وصفنا .

(٧) اللمع : ينقل نفسه .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة ، ط . مطبعة مصر ، ص ١٨ = ط . الكاثوليكية ، ص ٦ .

(٩) اللمع (ط . مطبعة مصر) : مما بين ذلك أن ؛ (ط . الكاثوليكية) : مما يبين ذلك أن .

غزلا مفتولاً ، ولا ثوباً[١] منسوجا بغير صانع ولا ناسج[٢] ، [٣] ومن اتخذ قطناً فانتظر[٤] أن يصير غزلاً مفتولا ، ثم ثوبا منسوجا ، بغير صانع ولا ناسج[٣] ، كان عن المعقول خارجاً[٥] ، وفى الجهل والجاً ، وكذلك من قصد إلى بَرِّيَّة لم يجد فيها قصراً مبنيا ، فانتظر أن يتحول الطين إلى حال[٦] الآجُرّ ، وينتضد[٧] بعضه إلى بعض[٨] بغير صانع ولا بانٍ كان جاهلا ، فإذا[٩] كان تحول النطفة علقة ، ثم مضغة ، ثم لحماً ، ثم عظما ودما[١٠] ، أعظم فى الأعجوبة ، كان أَوْلى أن يدلَّ على صانع صنعها ، أعنى النطفة[١١] ، ونقلها من حال إلى حال » .

قال[١٢] : « وقد قال تعالى[١٣] ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ * أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥٨ ، ٥٩] ، فما استطاعوا بحجة أن

---

(١) اللمع : ثم ثوبا .

(٢) اللمع : بغير ناسج ولا صانع ولا مدبر .

(٣ – ٣) : ساقط من (س) .

(٤) اللمع : ثم انتظر .

(٥) د : كان عن العقول خارجا ؛ س : ومن زعم ذلك كان عن المعقول خارجا ؛ اللمع : كان عن معقول خارجا .

(٦) اللمع : إلى حالة .

(٧) س : ويتنضد .

(٨) اللمع : على بعض .

(٩) اللمع : وإذا .

(١٠) اللمع : ثم مضغة ثم لحما ودما وعظما .

(١١) اللمع : على صانع صنع النطفة .

(١٢) بعد الكلام السابق مباشرة ، ط . مطبعة مصر ، ص ١٩ = ط . الكاثوليكية ، ص ٧ .

(١٣) اللمع : وقد قال الله تعالى .

يقولوا[١] إنهم يَخْلُقُون [ما يمنون][٢] مع تمنِّيهم الولد فلا يكون ، ومع كراهتهم له فيكون . وقال تنبيها لخلقه[٣] على وحدانيته : ﴿ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات : ٢١] فبيَّن[٤] لهم عجزهم وفقرهم إلى صانع صنعهم ، ومدبّر دبّرهم » .

تعليق ابن تيمية

قلت : هذا الدليل مبنى على مقدمتين : على تحول الإنسان من حالٍ إلى حال ، وأن ذلك لابد له من صانع حوَّله من حالٍ إلى حال ، وكلتا المقدمتين ضرورية . والأولى هى مسألة حدوث صفات الأجسام ، كما تقدم بيانه ، وأن من أهل الكلام من يقول [إن][٥] : المشهود هو حدوث الصفات لا حدوث الأعيان ، وإن أكثر الناس على خلاف ذلك .

وهذا هو طريقة القرآن،لكن حدوث الصفات هى أقرب الطرق إلى طريقة القرآن . وأما الثانية فهى ضرورية ، ولهذا لم يذكر أبو الحسن عليها دليلاً ، لكن كثير[٦] من أصحابه يقولون : إنها طريقة[٧] ، موافقةً منهم لمن قال ذلك من المعتزلة .

ولهذا اعترض من اعترض من المعتزلة على كلام أبى الحسن ، فأجابه

---

(١) اللمع : أن يقولوا بحجة .

(٢) ما يمنون : ساقطة من (د) ، (س) وزدتها من « اللمع » ليتضح المعنى .

(٣) اللمع : وقد قال الله تعالى منبها لخلقه .

(٤) اللمع (ط . مطبعة مصر) : بين ، ط . الكاثوليكية : يبين .

(٥) إن : ساقطة من (د) .

(٦) س : لكن كثيرا .

(٧) د : إنها نظرية .

كلام الباقلانى شرحاً لكلام الأشعرى

القاضى أبو بكر على أصله بجواب ذكره . **قال القاضى أبو بكر**[١] : « اعلم أنه إنما[٢] ضرب المثل بما ذكره من القطن واللبن لظهوره فى نفوس العامة والخاصة، /واعتقاد جميعهم لجهل من جوَّز تنضد[٣] البنيان ، واجتماع الآجُرّ والتراب ، وتصوير المصنوعات بغير صانعٍ ولا مدبّر ، وأنت لو اعترضت كل من سَلِمَتْ حاسته ، وصح عقله ، فسألته : هل يجوز وجود ما ذكره من ضروب المحكمات بغير صانع ، مع العلم بأنها لم تكن كذلك من قبل ؟ لمنع ذلك ولاستجهل[٤] قائله ، لتقدم الأدلة وتقررها على فساده ، فى نفوس العامة والخاصة ، وإن كانت العامة تَقْصُرُ عبارتُها عن عبارة الخاصة ، وألفاظ المتكلمين ، وطريق المستنبطين فى التعبير[٥] ، وقولهم : لم نجد كتابة[٦] إلا من كاتب ، ولا ضرباً إلا من ضارب ، ولا بناءً إلا من بانٍ ، وإن استحالة وجود ضرب من لا ضارب ، وبناءٍ من لا بانٍ ، كاستحالة ضاربٍ لا ضرب له ، وبانٍ لا بناء له ، وقد تقرر هذا المعنى فى نفوسهم ، وإن قصَّروا عن تأديته ، وصار مقارناً للعلوم الضرورية ، وصار المخالف فيه عند سائرهم كالمخالف فيما يُدرك من جهة الحواس » .

ظ ٢١٥

قال : « وجملة القول فى هذا الباب أنَّا لا ندّعى ، ولا صاحب

---

(١) الأرجح أن هذا الكلام فى كتاب « شرح اللمع » للباقلانى .

(٢) د : لما .

(٣) س : تنضيد .

(٤) س : بأنها لم تكن كذلك واستجهل . . .

(٥) د : فى التغيير ، وهو تحريف .

(٦) س : الكتابة .

الكتاب ، أن العلم باستحالة وقوع الصنعة لا من صانع ، شيء يُدرك من جهة الضروريات[١] وتُعلم[٢] صحته من طريق درك الحواس ، ولكنه يُدرك بالاستنباط ، فإذا حصل فى نفوس من يجوز أن يشك فى هذه المسألة ، وفى صانع الأشياء التى[٣] غاب عنها ، نظير لما يشك فيه ، ومثل لما ارتاب فيه ، ردَّه إليه ، وجعله أصلاً معه فى تصحيح ما ينبغى[٤] تصحيحه ، وكشف ما يُرجى له كشفه » .

قال « وقوله : لو أن منتظرا انتظر اجتماع المصنوعات من غير صانع كان متجاهلا ، كلامٌ صحيح ، لأن الصنعة يستحيل وقوعها إلا من صانع ، كما يستحيل فى العقول وجود صانع لا صنعة له ، وكاتب لا كتابة له . فتعلق الصنعة بالصانع ، كتعلق الصانع فى كونه صانعاً بوجود صنعته ، واستحالة أحد الأمرين فى المعقول كاستحالة الآخر » .

قال : « وهذه النكتة المعتمدة فى هذا الدليل ، وإنما نذكر ضروباً من ضروب الصنائع[٥] تقريبا بذكره ، وليس القصد بذكره تخصيص تعلّقه بالصانع ، وإنما يُراد بذلك وجوب تعلق سائر المصنوعات بصانع صنعها ، فاعرف ذلك » .

وذكر كلاما آخر إلى أن **قال** : « فإن قال قائل[٦] : فما الدليل الآن

---

(١) س : الضرورات .

(٢) س : ونعلم .

(٣) د : الذى .

(٤) س : ما يبتغى .

(٥) د : الصانع .

(٦) س : القائل .

على أنه لابد لسائر الأفعال الحاضرة والغائبة من فاعل فعلها ، ومدبّر دبّرها ؟ وكيف وجه تعلّق الإنسان وغيره من المصنوعات ، بفاعلٍ ومدبّر صنعه وقصده ، متى لم يكن هو الفاعل لنفسه ؟ قيل له : قد تقدَّم/ من كلام صاحب الكتاب ما هو دلالة على ذلك ، وقد مضى شرحنا له ، حيث قلنا : إن تعلق الفعل بالفاعل ، كتعلق الفاعل فى كونه فاعلاً بفعله .

ص ٢١٦

ثم نقول فى الدليل على ذلك : إنه لا يسوغ[١] أن يجيب[٢] عن هذه المسألة إلا من سلَّم لنا أن هذه الأمور – التى هى التأليفات والتصويرات والتركيبات – معانٍ محدثات ، وإن كان لا يُقرّ بأنها أفعال ، كُلِّم فى أصل[٣] هذه المسألة ، وقُرِّر معه القول بوجوب حدوثها[٤] ، فإذا كان الأمر على ما وصفناه ، لم يكن لأحدٍ أن يسأل عن هذه المسألة .

وقد يخالف فى أن هذه الأمور التى ذكرناها أفعال ، لأنه إذا قال : ما[٥] الدليل على أن هذه الأفعال تتعلق بفاعل ؟ فقد أثبتها أفعالا ، فإذا أنكر أن تكون أفعالا ، فقد أبطل بآخر كلامه ما أثبته بأوّله ، ولكن قد يسوغ أن يقول : ما الدليل على أن التأليف يتعلق بمؤلّف ؟ وإن لم يسلّم أنه فعل ، لشبهة تدخل عليه .

---

(١) س : لا يسيغ .

(٢) س : نجيب .

(٣) أصل : ساقطة من (س) .

(٤) حدوثها : ساقطة من (س) .

(٥) س : فما .

فإذا كان الأمر على ما وصفنا ،[١] رجعنا فقلنا : الدليل على أنه لابد للأفعال من تعلق بفاعلٍ ، أنَّا وجدناها يتقدم بعضها على بعض فى الوجود ، ويتأخر بعضها عن بعض ، وتوجد فى زمان كان يصح عدمها فيه ، بدلا من الوجود ، وتعدم فى زمان يصح وجودها فيه بدلا من العدم .

فإذا كان هذا وصفها ، قلنا : لا يخلو ما تقدم منها : أن يكون متقدما لنفسه ، أو لمعنى يُوجد به ، أو لا لنفسه ولا لعلة ، أو لمقدِّم قدَّمه ، وكذلك حكم القول فيما تأخر منها ، فنظرنا فإذا هو مستحيل أن يكون إن ما تقدَّم منها إنما[٢] تقدم لنفسه ، لأنه قد يتقدم على ما هو من جنسه ، ويتأخر عنه ما ذاته مثل ذاته ، كالجواهر وأجزاء السواد وغير ذلك من المتماثلات ، فلو كان ما تقدم منها متقدماً لنفسه ، لم يكن بالتقدم أَوْلى ممّا هو مثل له ، ولا كان المتأخر منها بالتأخر أَوْلى منه بالتقدم ، إذ قد صح وثبت أن المتماثلَيْن هما ما سدَّ أحدهما مسدَّ صاحبه ، وناب منابه ، واقتضت ذاته من الأحكام ما اقتضته ذات ما كان مثلا له .

وفى العلم بتقدم بعض المتماثلات على بعض ، وتأخر بعضها عن بعض – فإن ما تقدم منها ، فالتقدم[٣] أَولى منه بالتأخر ، وما تأخر منها ، [فالتأخر][٤] أَوْلى منه بالتقدم – دليلٌ على أنه لا يجوز أن يكون

(١) س : على ما وصفناه .
(٢) د : ما .
(٣) د : وإن لم تقدم منها بالتقدم ، وهو تحريف .
(٤) فالتأخر : ساقطة من (د) .

المتقدم[١] منها متقدماً لنفسه ، ولا المتأخر منها متأخراً لنفسه ، ويستحيل أن يكون ما تقدم منها متقدماً لعلة توجد به ، لأنه ليس بأن توجد[٢] له تلك العلة – إذا لم تكن/ تلك العلة منه معلّقة بموجدٍ – بأَوْلى من وجودها بغيره. ووجود سائر[٣] ما جانسها ، بسائر[٤] ما يحتمله ذلك الجنس من العلل المقتضية للتقدم ، الذى هو الوجود فى الوقت المخصوص الذى يتكلم عليه ، حتى تتساوى فى الوجود ، ولا يتأخر بعضها عن بعض ، لاحتمالها ما يقتضى وجودها من المعانى وكونها متماثلة . على[٥] أنه لو كان المتقدم من الجواهر وأجزاء السواء متقدماً لعلة ، والمتأخر عنها[٦] متأخراً لعلة ، لكانت علة التقدم قبل علة التأخر ، إذ كانت موجودة مع المتقدم ، الذى هو قبل المتأخر .

ظ ٢١٦

ولو كان ذلك كذلك ، لوجب أن يكون لعلة أيضا ، ما تقدمت إحدى العلتين على الأخرى ، لأن علة التقدم والتأخر يجب أن تكونا من جنس واحد ، لأنهما حدوثان ووجودان للحادث الموجود ، ولو ثَبَتا[٧] معنى من المعانى . وقد أبنَّا فيما سلف أنه لا يجوز تقدم أحد[٨] المثلين ، على صاحبه لنفسه وجنسه . ووجود الشيئين فى زمانين متغايرين ، لايخرج

(١) د : التقدم .

(٢) س : يوجد .

(٣) س : بغير وجود سائر . .

(٤) س : لسائر .

(٥) س : وعلى .

(٦) س : منها .

(٧) د : ولو ستا ؛ س : لو تسا . ولعل ما أثبته هو الصواب .

(٨) س : إحدى ، وهو خطأ .

الوجود عن حقيقته ، فيجب لذلك[١] أن تكون علة وجود الشئ فى زمان ، كعلة وجود غيره فى غير ذلك الزمان ، ومن جنسها .

وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون تقدم إحدى العلتين للأخرى لعلة ثانية ، والقول فى الثانية وفى وجوب تعلقها بثالثة - إذا[٢] كانت متقدمة لعلة - كالقول فى الأولى . وكذلك القول فى علة التأخر ، وهذا يوجب ما لا نهاية له من الحوادث ، وذلك محال .

فإن اعترف المخالف أن الشئ الذى يتقدم وجوده وجودَ[٣] ما هو مثل له لعلة فعلها فاعل ، أقرَّ أن الفعل يتعلق بالفاعل . وكان حكم المعلول حكم العلة ، ففى ذلك ما أردناه .

وإن امتنع من تعلق العلة المقتضية لوجود ما يوجد به الفاعل[٤] ، دخل عليه ما كلّمناه به آنفا : من أنه ليس احتمال بعض الجواهر لما يقتضى وجوده فى زمان بعد زمان ، بأَوْلى من احتمال وجود ذلك فيما هو مثل له » .

قال : « وسنبيِّن بعد هذا أن الجواهر المعدومات ، ليست بذوات ولا أعيان ولا جواهر قبل وجود الأعراض ، وأنها لم توجد إلا مع وجودها . وإنما[٥] لم نقدِّم هذا الباب فى هذه الدلالة لعدم حاجتنا

---

(١) س : كذلك .

(٢) س : إذ .

(٣) د : ووجود .

(٤) د : ما يوجد به بفاعل .

(٥) س : إنما .

إليه ، وذلك أنّا نجعل[(١)] مكان قولنا : « تقدمت الجواهر بعضها على بعض » ، أن نقول : إن بعضها ينتضد قبل بعض ، وبعضها يتفرق قبل بعض ، وبعضها يجتمع قبل بعض ، وأنه لا يجوز أن يكون ما ينتضد منها منتضداً لنفسه ، وما افترق/ منها مفترقا لنفسه لقيام الدليل على تماثلها ، وأن ما اقتضاه ذوات بعضها من الأحكام اقتضاه ذوات سائرها ، وفى العلم بأن منها ما يكون مجتمعاً منتضدا،ومنها ما يكون متفرقا متباينا ، دليل على أنه ليس الذى اقتضى لها ذلك ذواتها ، وإن كانت تلك العلة فَعَلَها فاعل ، فصارت بوجودها على صفة ما ذكرناه [من] الاجتماع[(٢)] والافتراق ، فصح أن الأفعال تتعلق بالفاعل ، وأن تلك العلة إذا كانت متعلقة بالفاعل من حيث كانت فعلاً محدثا ، وجب أن يكون هذا سبيل الجسم ، إذ كان فعلا لمساواته لما تعلق[(٣)] بالفاعل فيما لو[(٤)] كان متعلقا به . وهذا إقرار بتعلق الأفعال بالفاعل » .

ص ٢١٧

قال : « ويستحيل أن يكون ما تقدم منها متقدما لا لنفسه ولا لعلة ، لأنه كان يجب أن لا يكون بالتقدم – فى وقت تقدمه – أَوْلى منه بالتأخر ، ولا بالتأخر أولى منه بالتقدم ، ولا كان هو بأن يكون متقدمًا لا لنفسه ولا لعلة ، أَوْلى من تقدم ما هو مثل له فى زمانه ، لا لنفسه ولا لعلة ، وفى العلم بكون المتقدم بالتقدم أَوْلى منه بالتأخر ، والمتأخر بالتأخر

---

(١) س : وذلك إنما يُجعل . .

(٢) د : صفة ما ذكرنا الاجتماع .

(٣) س : يتعلق .

(٤) د ، س : فياله . ولعل الصواب ما أثبته .

أَوْلى منه بالتقدم ، وإن وصفه بالتقدم والتأخر يفيد فوائد متغايرة[١] ، لا تجرى مجرى الألقاب التى لا تفيد – دليل على أنه لا يجوز أن يكون ما تقدم منها متقدماً لا لنفسه[٢] ولا لعلة » .

قال : « وفى فساد هذه الأقسام التى لا يخلو الأمر منها فى التقدم والتأخر ، دليل على أن مقدِّما قدَّم منها[٣] ما قدَّم ، وأخَّر منها ما أخَّر » .

قال : « وهذا أحد ما يُعوَّل عليه[٤] فى وجوب تعلق الأفعال بفاعل » .

قلت: مضمون هذا الكلام أن العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث يُستدل عليه بأن ذلك يتضمن الاختصاص بزمان دون زمان ، والتخصيص لابد له من مخصص ، لأنه ترجيح لأحد المتماثلين على الآخر ، [٥]وترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح معلوم الفساد بالضرورة ، ولم يحتج بعد هذا أن يُستدل على أن[٥] الترجيح لابد له من مرجح ، لأن ذلك ترجيح لأحد طرفَىْ الممكن على الآخر ، فلابد له من مرجح ، وقد ذكرنا فيما بعد[٦] أن هذا هو الطريق الذى سلكه أبو الحسين ، وأبو المعالى ، وابن عقيل ، وابن الزاغونى ، وغيرهم : قرروا افتقار المحدَث

(١) س : مغايرة .

(٢) س : لا لا لنفسه ، وهو تحريف .

(٣) س : فيها .

(٤) س : وهذا آخر ما نقول عليه .

(٥ – ٥) : ساقط من (س) .

(٦) عبارة « فيما بعد » ساقطة من (س) .

إلى المحدِث[١] بأن ذلك تخصيص بأحد الجائزَيْن ، والتخصيص بأحد الجائزين لأنه لابد له من مخصص ، وهذا عندهم مختص بالمحدثات ، ولا يُتصور عندهم ممكن قديم حتى يستدلوا[١] بافتقار الممكن المتساوى الطرفين إلى مرجح لأحدهما ،/ أو مرجح لوجوده[٢] . ظ ٢١٧

وذكر القاضى أبو بكر أن ما ذُكر من ضرب المثل باللَّبِن إذا صار بناءً ، والغزل إذا صار ثوبا ، إنما هو[٣] لأجل ظهور ذلك فى نفوس العامة والخاصة ، لا لأن أحدهما مقيس على الآخر .

وذلك أن كثيراً من المعتزلة ، كأبى على ، وأبى هاشم ، يقررون ذلك بالقياس على أفعال العباد ، فيقولون : كما[٤] أن الكتابة لابد لها من كاتب ، والبناء لابد له من بانٍ ، فكذلك الجسم المحدَث لابد له من فاعل للقدر المشترك ، لأن العلة الموجِبة افتقار الأصل[٥] المقيس عليه إلى الفاعل ، هى موجودة فى الفرع المقيس ، لأن افتقار الأصل[٥] إلى الفاعل إنما كان لحدوثه ، وهذا موجود فى الفرع . . إلى سائر كلامهم المعروف فى مثل هذا .

فذكر القاضى أبو بكر أنه لا حاجة إلى هذا ، بل افتقار أحدهما كافتقار الآخر ، وقرّر الجميع بالطريقة التى ذكرها ، وهو قوله : « لأن

(١ — ١) : ساقط من (س) .
(٢) عبارة « أو مرجح لوجوده » : ساقطة من (س) .
(٣) س : إذ هو .
(٤) كما : ساقطة من (س) .
(٥ — ٥) : ساقط من (س) .

الصنعة يستحيل وقوعها إلا من صانع ، كما يستحيل فى العقول وجود صانع لا صنعة له ، وكاتب لا كتابة له ، فتعلّق الصنعة بالصانع ، كتعلق الصانع فى كونه صانعاً بوجود صنعته » .

قال : « وهذه النكتة المعتمدة فى هذا[١] الدليل » .

تعليق ابن تيمية

قلت : بيان هذا أنه إذا قيل : صنعة ، أو فعل ، كان هذا اللفظ متضَمِّناً صانعاً فاعلا ، كما إذا قيل : فاعل صانع ، كان ذلك متضمّنا فعلاً وصنعة . وذلك لأن المصدر يستلزم الفاعل ، كما يستلزم الفاعل المصدر ، فكما أن العقل يعلم امتناع فاعل لا فعل له ، فهو يعلم امتناع فعل لا فاعل له .

والقاضى أبو بكر قرّر هذا الوجه أيضا بناءً على أن العلم بافتقار المحدَث إلى المحدِث ليس بضرورى ، وزعم أن الأشعرى يقول بذلك ، كما تقدَّم من قوله : « إنَّا لا ندَّعى – ولا صاحب الكتاب – أن العلم باستحالة وقوع الصنعة لا من صانع ، شىء يُدرك من جهة الضرورات » .

ومن المعلوم أن كلام الأشعرى ليس فيه شىء من هذا ، ولم يذكر فى كلامه أن العلم بافتقار الصنعة إلى صانع[٢] يُقرر بأن استلزام الصنعة للصانع كاستلزام الصانع للصنعة ، ولا بأن ذلك يتضمن تقديماً وتأخيراً ، فيفتقر إلى مقدم ومؤخر .

---

(١) هذا : ساقطة من (س) .

(٢) ش : إلى الصانع .

ثم إن القاضي قرّر ذلك بأن ذلك التقدم[١] والتأخر لا يجوز أن يكون لعلة تقوم بالمتقدم والمتأخر ، لأنه ليس وجود العلة به بأَوْلى من وجودها بغيره ، إذا لم يكن هناك موجد . وكذلك وجود سائر [العلل المجانسة لها لسائر][٢] ما يحتمله ذلك الجنس الذى وجدت به العلة ، ولأن ذلك يتضمن تقدّم علة/ على علة ، فتفتقر أيضا إلى علة متقدمة ، وذلك يفضى إلى وجود حوادث لا نهاية لها ، وهو محال . ص ٢١٨

وهذه المقدمة فيها نزاعٌ مشهور ، لكنه احتج بها على من يسلّمها من المعتزلة[٣] ، ولأنه عند نفسه قد أقام الدليل عليها فى موضع آخر .

وأيضا فإنه بنى[٤] دليله على تماثل الجواهر ، وهذا فيه نزاع مشهور ، لكنه[٥] أحال على تقريره لذلك فى موضع آخر .

وإبطال هذا القسم يظهر بدون هذه الأدلة التى اعتمد عليها[٦] ، وذلك أن الكلام فى حدوث ما يحدث من الحوادث التى تقدمت وتأخرت ، وهذه لا تقوم بها العلل فى حال عدمها ، إنما تقوم بها فى حال وجودها ، فيمتنع أن يكون حدوثها لمعنى قام بها قبل حدوثها ، لأن المعدوم لا يُحدِث الموجود ، ولا يكون المعدوم علة للموجود .

ولكن سلوك هؤلاء لهذه الطرق البعيدة التى فيها شبهة وطول ، دون

---

(١) س : قرر بأن التقدم .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

(٣) س : إلى المعتزلة .

(٤) د : بنا .

(٥) س : ولكنه .

(٦) عبارة « التى اعتمد عليها » : ساقطة من (س) .

الطرق القريبة التى هى أقرب وأقطع ، قد يكون[١] لكون المناظر لهم لا يسلِّم صحة الطرق القريبة الواضحة القطعية ، إما عناداً منه ، وإما لشبهة عرضت له أفسدت عقله وفطرته ، مثلما يعرض كثيراً لهؤلاء ، فيحتاج مع من يكون كذلك إلى أن يعدل معه إلى طريق طويلة دقيقة يسلِّم مقدماتها مقدمةً مقدمة ، إلى أن تلزمه النتيجة[٢] بغير اختياره ، وإن كانت المقـــدمات التى مانعها أَبْيَن وأقطع من المقدمات التى سلَّمها ،لكن هذا يحتاج إليه كثيراً فى مخاطبة الخلق ، فكم من شخصٍ لا يقبل شهادة العدول الذين لا يُشك فى صدقهم ، ويقبل شهادة من هو دونهم : إما لجهله ، وإما لظلمه . وكذلك كم من الخلق من يرد أخباراً متواترة مستفيضة ، ويقبل خبر مَن يُحْسِن به الظن ، لاعتقاده أنه لا يكذب ، وكم من الناس من يرد ما يُعْلم بالدلائل السمعية والعقلية[٣] ، ويقبله إذا رأى مناماً يدل على ثبوته ، أو قاله[٤] من يحسن به الظن لثقة نفسه بهذا أكثر[٥] من هذا ، وكم ممن يرد نصوص الكتاب والسنة حتى يقول ما يوافقها شيخه أو إمامه فيقبلها حينئذ ، لكون نفسه اعتادت قبول ما يقوله ذلك المعظَّم عنده ، ولم يعتد تلقى العلم من الكتاب والسنة ، ومثل هذا كثير .

فكذلك كثير من الناس قد يألف نوعاً من النظر والاستدلال ، فإذا أتاه/ العلم على ذلك الوجه قَبِلَه ، وإذا أتاه على غير ذلك الوجه ، لم ظ ٢١٨

---

(١) س : تكون .

(٢) س : الصحة .

(٣) س : العقلية والسمعية .

(٤) س : أو رآه .

(٥) د : لثقته به بهذا أكثر...

يقبله ، وإن كان الوجه الثانى أصح وأقرب ، كمن تعوَّد أن يحج من طريق بعيدة معطشة مَخُوفة ، وهناك طرق أقرب منها آمنة وفيها الماء ، لكن [لمَّا][(١)] لم يعتدها نفرت نفسه عن سلوكها .

وكذلك الأدلة التى فيها دقة وغموض وخفاء ، قد ينتفع بها من تعودت نفسه الفكرة فى الأمور الدقيقة ، ومن يكون تلقِّيه للعلم عن الطرق الخفية[(٢)] التى لا[(٣)] يفهمها أكثر الناس ، أحب إليه من تلقيه له من الطرق الواضحة التى يشركه فيها الجمهور . ومثل هذا موجود فى المطاعم[(٤)] والمشارب ، والملابس والعادات[(٥)] ، لما فى النفوس من حب الرياسة .

فهذه الطرق الطويلة الغامضة التى تتضمن تقسيمات ، أو تلازمات ، أو إدراج جزئيات تحت كليات ، قد يُنتفع بها من هذا الوجه فى حق طائفة من الناظرين والمناظرين ، وإن كان غير هؤلاء ، من أهل الفطر السليمة والأذهان المستقيمة ، لا يحتاج إليها ، بل إذا ذكرت عنده[(٦)] مجَّها سمعه ، ونفر عنها عقله ، ورأى المطلوب أقرب وأيسر من أن يحتاج إلى هذا ، فإن علم العقول بافتقار المحدَث[(٧)] إلى محدِث ، أَبْيَن

---

(١) لما : ساقطة من (د) .
(٢) س : الطرق الدقيقة الخفية .
(٣) لا : ساقطة من (س) .
(٤) س : فى المطالب .
(٥) س : والعبادات .
(٦) عنده : ساقطة من (س) .
(٧) س : بأن افتقار . .

وأظهر من علم العقول بأن تخصيص أحد المثلين بشيء دون الآخر[١] يحتاج إلى مخصص ، ومَنْ تصور[٢] هاتين القضيتين حق التصور ، لم يمكنه – مع الشك فى الأولى[٣] – أن يجزم بالثانية ، بل قد لا يتصور إحداهما حق التصور.

ألا ترى أنه إذا قيل لمن صدَّق بالثانية : لم قلت : إن التقديم والتأخير لابد له من مقدِّم ومؤخر؟ رجع إلى فطرته السليمة وحكم بذلك ، وغايته أن يقول : الأشياء المتساوية لا يترجح بعضها على بعض إلا بمرجح[٤]. فلو قال قائل : لم قلت ذلك ؟ ولم لا يجوز أن يترجح هذا على هذا إلا بمرجح أصلا ؟ ويختص بما اختص [به][٥] لا لمخصص أصلا ؟ لكان إنكاره لقول هذا القائل ، دون إنكاره لقول من قال : لم قلت : إن هذه الحوادث لا تحدث إلا بمحدث ؟

وهذه التأليفات والتركيبات الحادثة كانت ، بعد أن لم تكن ، لا بمؤلِّف ولا مركِّب ، فإن[٦] ترجيح أحد المتساويين الحادثين على الآخر بلا مرجح ، هو نوع من حدوث الحادث بلا محدِث ، فإن سوَّغ العقل حدوث حادث بلا محدث ، سوغ أن يحدث أحد المثلين دون الآخر ، بلا/مخصص لحدوثه.

ص ٢١٩

(١) س : غير الآخر.
(٢) س : من تصور ، وهو تحريف.
(٣) س : ولم يمكنه مع الشك فى الأول.
(٤) س : إلا لمرجح.
(٥) به : ساقطة من (د).
(٦) س : لأن.

وهل تخصيص أحد الحادثَيْن بوقتٍ دون وقت ، أو شكل دون شكل ، أو وصف دون وصف ، إلا نوع من حدوث حادث ؟ فإن الصفات والأشكال حوادث ، والتقدّم والتأخر إضافة للحوادث إلى وقتها ، فهو صفة فى الحدوث ، كإضافة الحادث إلى مكانه . وكل ذلك مما يُعلم بصريح العقل وفطرته السليمة ، أنه لابد له من محدِث ، مخصِّص ، فاعل ، مؤلفٍ ، سواه .

ولهذا لم يحتج الأشعرى إلى أن يقيم على ذلك دليلا ، كما فعله القاضى أبو بكر وأتباعه[1] ، إلا أن يكون فى موضع آخر فعل كما فعلوا ، ولعله[2] إن فعل ذلك فعله لأجل عناد المناظرين أو جهلهم ، فسلك بهم الطريق البعيدة لمَّا لم يسلكوا الطريق القريبة ، لا لأنه عنده يحتاج إلى الطريق البعيدة .

ولهذا لا توجد هذه الطريق البعيدة فى كلام أحد من السلف والأئمة ، ولا ذُكرت فى القرآن ، فإنها من باب تضييع الزمان ، وإتعاب الحيوان فى غير فائدة . والقرآن لا يُذكر فيه مخاطبة كل مبطل بكل طريق ، [3] ولا ذُكر كل ما يخطر بالبال من الشبهات وجوابها[3] ، فإن هذا لا نهاية له ولا ينضبط ، وإنما يُذكر الحق والأدلة الموصِّلة إليه لذوى الفطر السليمة ، ثم إذا اتفق معاند أو جاهل ، كان مَنْ[4] يخاطبه

---

(١) س : كما فعله القاضى وأتباعه .

(٢) س : أو لعله . .

(٣ - ٣) : ساقط من (س) .

(٤) د : ما .

من المسلمين ، مخاطباً له بحسب ما تقتضيه المصلحة ، كما يُحتاج إلى الترجمة أحيانا ،وكما قد[١] يُستدل على أهل الكتاب بما يوجد عندهم من التوراة والإنجيل .

فى الجملة : الطرق[٢] التى تختص بطائفة [طائفة][٣] ، مع طولها وثقلها على جمهور الخلق ، لا تكون فى مثل الكتاب العزيز ، الذى جعله الله شفاءً ورحمة ، ودعا به الخلق جميعهم ليخرجهم به[٤] من الظلمات إلى النور ، فإن مثل هذا الكتاب العزيز لا يليق أن يُذكر فيه من الطرق ما يَثقل على جمهور الخلق ويَستَرِكُّونَهُ[٥] ويعدُّونه لُكْنَةً وعِيًّا[٦] لايُحتاج إليه ، ويروْنه من باب إيضاح الواضحات ، كما لو ذُكر فيه الرد على السوفسطائية ببيان أن الشمس موجودة ، والقمر موجود ، والبحار موجودة ، والجبال موجودة ، والكواكب موجودة ، وأن الإنسان يعلم هذا بالمشاهدة – ونحو ذلك – لكان هذا مما يَستَقبح ذكره ، ويستثقله ويستركُّه[٧] جمهور العقلاء ، لأن هذا عندهم أمر معلوم ، مستقر فى عقولهم ، لا يحتاجون فيه إلى خطاب عالمٍ من العلماء ، فضلا عن كتاب منزَّل من السماء .

---

(١) س : وقد .

(٢) س : الطريق .

(٣) طائفة : ساقطة من (د) .

(٤) به : ساقطة من (س) .

(٥) س : ويشتركونه ، وهو تحريف .

(٦) س : وعتا ، وهو تحريف .

(٧) س : لكان هذا مما يستقبل كره ويستثقله ويشركه ، وهو تحريف .

وإذا[(١)] قُدِّر أن بعض الناس احتاج/ إلى إزالة ما عَرَض له من هذه الشبه السوفسطائية ، كان هذا من الأمراض النادرة التى لا تعرض لجمهور العقلاء . وعلاج هذا لا يحتاج إلى كتاب منزَّل من السماء يُقصد به هدى الخلق ، وبيان ما يحتاجون إليه فى صَلاَح أمورهم .

ولو ذُكر فى القرآن مثل هذا ، لم يكن لما يذكر من ذلك غاية ، لأن الخواطر الفاسدة لا نهاية لها ولا ضابط ، فكان يَضِيع[(٢)] زمان الناس فى القراءة والسماع لما[(٣)] لا ينتفع به جماهيرهم ، ويشتغلون بذلك عمَّا لابد لهم منه ، ولا يصلح أمرهم إلا به .

ونحن لم يكن بنا حاجة – فى الإيمان بالله ورسوله – إلى مثل هذه الطرق ، وإنما ذكرناها لمَّا كان الذين سلكوها يعارضون كلام الله ورسوله بمقتضاها ، ويزعمون أنه قد قامت عندهم أدلة عقلية تناقض ما جاءت به الرسل ، فكشفنا حقائق هذه الطرق التى يعارضون بها[(٤)] ، لنبيِّن أن ما عارض النصوص منها لا يكون إلا باطلاً ، وما لم يعارض النصوص : فقد يكون حقًّا ، وقد يكون باطلاً ، وما كان[(٥)] حقًّا ولم يعارض النصوص ، فقد لا يحتاج إليه[(٦)] ، بل فى الطرق العقلية التى دلت النصوص عليها وهدت إليها ما يغنى عن[(٧)] ذلك ، بل تلك الطرق

(١) س : فإذا .

(٢) د : تضييع .

(٣) س : كما .

(٤) س : التى بها يعارضون .

(٥) س : وما يكون .

(٦) س : فقد يحتاج إليه ، وهو خطأ .

(٧) س : من .

أقوى وأقرب وأنفع ، فإن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم .

وقد قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الشورى : ٥٣].والصراط المستقيم هو أقرب الطرق إلى المطلوب ، بخلاف الطرق المنحرفة الزائفة ، فإنها إما أن لا تُوصل ، وإما أن توصل بعد تعب عظيم ، وتضييع مصالح أُخر ، فالطرق المبتدَعة إن عارضت كانت باطلا ، وإن لم تعارض ، فقد تكون باطلا ، وقد تكون حقًّا لا يُحتاج إليه مع سلامة الفطرة .

ولهذا كل من كان إلى طريق الرسالة والسلف أقرب ، كان إلى موافقة صريح المعقول وصحيح المنقول أقرب . فالقاضى أبو بكر ، وإن كان أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول فى أصول الدين – بخلاف أصول الفقه – من أبى المعالى وأتباعه ، والأشعرى أقرب إلى ذلك من القاضى أبى بكر ، وأبو محمد بن كُلاَّب أقرب إلى ذلك من أبى الحسن ، والسلف والأئمة أقرب إلى ذلك من ابن كُلاَّب ، فكل من كان إلى الرسول أقرب ، كان أَوْلى بصريح المعقول وصحيح المنقول ، لأن كلام المعصوم هو الحق [الذى][1] لا باطل فيه ، وهو المبلِّغ عن الله كلامه ، وخير الكلام كلام الله ، وخير الهَدْى هدى محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة .

ومما يبيّن ذلك أن ما ذكره القاضى أبو بكر من الطريقين البعيدين / أقربهما مبنى على أن دلالة الصنعة على الصانع ، كدلالة الصانع على الصنعة ، وهذا إنما يدل من جهة الاشتقاق اللفظى كما تقدم . ص ٢٢٠

(١) الذى : ساقطة من (د) .

ومن المعلوم أن من شاهد الحوادث قبل أن يعلم أن لها صانعا ، لا يعلم أنها صنعة ولا مفعولة لفاعل ، حتى يتضمن علمه بأحدهما علمه بالآخر ، فإن لم يعلم أن الحادث لابد له من محدِث ، لم يعلم أنها مفعولة ولا مصنوعة ، فضلا عن أن يعلم أن لها صانعاً فاعلا[١] [وإذا علم أنها مصنوعة مفعولة ، امتنع مع ذلك أن لا يعلم أن لها صانعا فاعلاً][٢].

يوضِّح ذلك أن عِلم الناس بأن الصنعة مفتقرة إلى الصانع ، ليس بدون علمهم بأن الصانع لابد له من صنعة ، بل علمهم بالأول قد يكون أقوى من الثانى[٣] ، وذلك لأنه أراد بكلامه أن الصانع لا يكون صانعاً إلا بصنعة ، والفاعل لا يكون فاعلاً إلا بفعل ، وهذا صحيح . ولكن ليس هذا بأَبْيَن من كون المصنوع لا يكون مصنوعًا إلا بصانع ، والمفعول لا يكون مفعولا إلا بفاعل ، [٤] والفعل لا يكون فعلا إلا بفاعل[٤] ، والصنعة لا تكون صنعة إلا بصانع ، بل إذا رأوا الحادث علموا بعقولهم أنه لابد له من فاعل أحدثه ، وقد يرون[٥] ما يصلح أن يكون فاعلا ، ولا يعلمون : هل فعل شيئاً أو لم يفعله ؟ فكان فيما ذكره[٦] بيان الأَبْيَن الأظـهر بالأخفى ، وهم يمنعون من تحديد الأظهر بالأخفى . وقد قلنا : إن مثل[٧] هذا قد يُستعمل مع جهل المخاطب أو عناده ونحو ذلك .

---

(١) س : وفاعلا .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

(٣) س : بل علمهم بالثانى قد يكون أقوى من الأول .

(٤ - ٤) : ساقط من (س) .

(٥) س : وقد يكون .

(٦) س : وكان فيما ذكروه . (٧) مثل : ساقطة من (س) .

وأما الطريق الثانية التى جعلها القاضى أبو بكر معتمدة ، فهى مع طولها يمكن تقريرها بمقدمات صحيحة ، لكنه[(١)] أدخل فى بعض[(٢)] مقدماتها تماثل الجواهر وتناهى الحوادث . ومعلوم[(٣)] لكل مؤمن عاقل أن الإقرار بالصانع لا يفتقر إلى هذا وهذا ، بل وعِلْم الخلق[(٤)] بأن الحادث لابد له من محدث ، لا يفتقر لا إلى هذا ولا إلى هذا ، وهو ذكر هاتين المقدمتين مع غيرهما ، وفيما ذكره من غيرهما غُنية عنهما.فإن تماثيل الأعراض كأجزاء السواد يغنيه عن تماثل الجواهر[(٥)] . وما ذكره من الوجه الأول فى امتناع التقدم لعلةٍ يغنيه عن الوجه الثانى ، المبنى على تناهى الحوادث .

ثم مما ينبغى أن يُعرف أن الذين سلكوا[(٦)] الطرق المبتدعة فى إثبات الصانع وتصديق رسله[(٧)] ، إذا اعتقدوا أنه لا طريق إلا ذلك الطريق ، جعلوا من خالفهم فى صحة تلك الطريق ملحداً أو دهريا أو نحو ذلك ،/ وهذا يذكرونه فى مواضع . ظ ٢٢٠

منها : أنهم لما اعتقدوا أن إثبات الصانع تعالى[(٨)] موقوف على إثبات

---

(١) د : لكن .
(٢) بعض : ساقطة من (س) .
(٣) س : ومن المعلوم .
(٤) س : وعلم الحق .
(٥) س : الجوهر .
(٦) س : يسلكون .
(٧) س : رسوله .
(٨) تعالى : ساقطة من (س) .

الجوهر الفرد ، جعلوا إثبات ذلك من أقوال المسلمين ، ونَفْيَ ذلك من أقوال الملحدين .

وكذلك قد يقولون : إن تماثل الجواهر والأجسام من أقوال المسلمين ، ونفى ذلك من أقوال الملحدين ، وكذلك قد يقولون : إن تناهى الحوادث من أقوال المسلمين ، والقول بعدم تناهيها من أقوال الدهرية الملحدين ، ولهذا نظائر . مع أن[1] الذين يضيفونه إلى المسلمين قد يكون إنما ابتدعه طائفة من أهل الكلام الذى ذمه السلف والأئمة ، والقول الآخر هو الذى عليه سلف الأمه وأئمتها وجمهور الخلق .

وكذلك قد يضيفون إلى السنة ما لا يوجد فى كتاب ولا سنة ، ولا قول أحد من السلف ، بل [قد][2] يكون المأثور ضد ذلك ، حتى يتناقض أحدهم فى[3] النقل . فيحكى إجماع المسلمين ، أو إجماع[4] أهل الملل على شئ ، ثم يحكى النزاع عنهم فى موضع آخر .

كلام أبى الحسن الطبرى إلكيا

كما رأيته قد ذكره بعض فضلاء المتكلمين من أصحاب أبى المعالى ، أظنه **أبا الحسن الطبرى** المعروف بـإلكِيَا[5]، أو بعض نظرائه ذكر فى

(١) د : مع ما أن .

(٢) قد : ساقطة من (د) .

(٣) فى : ساقطة من (س) .

(٤) س : وإجماع .

(٥) إلْكِيَا ،أبو الحسن على بن محمد بن على الطبرى ، أو الطبرستانى ، الهراسى ، عماد الدين ، شيخ الشافعية ببغداد ، مفسر ، تفقه على إمام الحرمين ، ولد سنة ٤٥٠ وتوفى سنة ٥٠٤ لقب بإلكيَا وهى لفظة فارسية معناها الكبير . انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ٤٤٨/٢ – ٤٥٢ ؛ طبقات الشافعية ٢٣١/٧ – ٢٣٤ ، تبيين كذب المفترى ، ص ٢٨٨ – ٢٩١ ؛ العبر ٨/٤ ؛ الأعلام ١٤٩/٥ . وانظر ما ورد من كلامه من قبل فى كتابنا حـ ٣ ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

كتابه فى الكلام لما استدل على حدوث العالم بدليل الأعراض ، المشهور عن المعتزلة وأتباعهم من الأشعرية والكرامية وغيرهم - **قال** : « فأما الركن الرابع ، وفيه المعركة ، والتشاجر عنده يحصل ، وهو إثبات استحالة حوادث لا أول لها ، وقد أطبق المِلِّيُّونَ[١] وأتباع الأنبياء كلهم على استحالة حوادث لا أول لها - وقال ملحدة الفلاسفة بإثبات حوادث لا أول لها » .

وقال : فى مسألة حلول الحوادث بعد أن ذكر قول الكرامية قال : « واعلم أن المشبِّهة أيضا يقولون : إن الحوادث تقوم به ، وإن لم يصرِّحوا به[٢] ، فهم والكرامية فى إثبات الجهة وقيام الحوادث بذات القديم ، على حد سواء . وذلك أنهم يجوِّزون على الله الجيئة والذهاب ، والنزول والصعود ، والانتقال ، فيقولون[٣] : هذه الأشياء لم تكن فكانت ، وهذا هو الحادث . ثم أثبتوا له التحيز ، وذلك لا يقوم إلا بمتحيز »[٤] .

قال : « وقد أثبتوا حوادث لا أول لها » .

قال : ولا تصول الملحدة إلا بهذا ، وقد دللنا على بطلانه ، وأنه لا يتم القول بحدوث العالم إلا بإبطاله » .

قلت : وهذا القول الذى يحكيه هذا وأمثاله من إجماع المسلمين ، أو

تعليق ابن تيمية

---

(١) س : المسلمون .

(٢) س : بذلك .

(٣) د : ميقول ، وهو تحريف .

(٤) س : بالمتحيز .

إجماع المِلِّيِّين فى مواضع كثيرة ، يحكونه بحسب ما يعتقدونه من لوازم أقوالهم ، وكثير من الإجماعات التى يحكيها أهل الكلام هى من هذا الباب ، فإن أحدهم قد يرى أن صحة الإسلام لا تقوم إلا بذلك الدليل ، وهم يعلمون أن المسلمين متفقون على صحة الإسلام .

ص ٢٢١ فيحكون الإجماع على ما/ يظنونه من لوازم الإسلام ، كما يحكون الإجماع على المقدمات التى يظنون أن صحة الإسلام مستلزمة لصحتها ، وأن صحتها من لوازم صحة الإسلام ، أو يكونون لم يعرفوا من المسلمين إلا قولين [أو] ثلاثة[(١)] ، فيحكون الإجماع على نفى ما سواها ، وكثير مما يحكونه من هذه الإجماعات لا يكون معهم فيها نقل لا عن أحد من الصحابة ولا التابعين ، ولا عن أحد من أئمة المسلمين ، بل ولا عن العلماء[(٢)] المشهورين ، الذين لهم فى الأمة لسان صدق ، ولا فيها آية من كتاب الله ، ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[(٣)] ، وهم مع هذا يعتقدون أنها من أصول الدين ، التى لا يكون الرجل مؤمنا ، أو لا يتم دين الإسلام إلا بها ، ونحو ذلك .

ومثل هذا الرجل ، وأمثاله من أهل الكلام ، لما اعتقدوا أن العلم بإثبات الصانع وصدق الرسول موقوف على هذا الدليل ، أخذ يحكيه عن جميع أهل الملل وجميع أتباع الأنبياء ، وهو مع هذا لا يمكنه أن ينقله عن عالم واحد ، لا من الصحابة ولا [من][(٤)] التابعين ، ولا

---

(١) فى النسختين : إلا قولين ثلاثة ، ولعل ما أثبته هو الصواب .

(٢) س : ولا العلماء .

(٣) صلى الله عليه وسلم : ساقطة من (س) .

(٤) من : ساقطة من (د) .

تابعيهم ، ولا معه فيه آية ولا حديث ، والمنصوص عن الأئمة المشهورين عند الأمة يناقض ذلك ، ولهذا عاد فحكى عن أهل الحديث الذين سمَّاهم مشبِّهة ، أنهم يقولون بذلك وإن كان ذكره[١] فى معرض التشنيع عليهم ففى ذلك ما يَبَيِّن أن أتباع الأنبياء تنازعوا فى ذلك .

وما ذكره من أن حدوث العالم لا يتم إلا بإبطاله ، يقول منازعوه : إن الأمر فى ذلك بالعكس ، وإن القول بما أخبرت به الرسل من أن الله تعالى خلق السمٰوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ، لا يتم مع هذا القول ، ولا يتم إلا بنقيضه ، لأن إبطال هذا يستلزم ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح ، [٢] وحدوث مجموع الحوادث بلا سبب حادث ، ويصير الفاعل فاعلا بعد أن لم يكن ، بدون سبب جعله فاعلا ، بل حقيقة هذا القول أنه صار قادرا بعد أن لم يكن بغير سبب ، وصار الفعل ممكنا بدون سبب[٢] وهذا ممتنع فى بدائه العقول .

وبذلك صالت الدهرية على أهل الكلام ، الذين سلكوا هذه السبيل . (*فإنهم لما رأوا فساد هذا القول فى صريح المعقول ، وظنوا أن هذا قول الرسل وأتباعهم ، اعتقـدوا أن الرسل صلوات الله عليهم أخبرت بما يخالف صريح المعقول . ثم من أحسن الظن بهم قال : فعلوا ذلك لمصلحة الجمهور ، إذ لم يمكن مخاطبتهم بالحق المحض ، فكذبوا لمصلحة الجمهور ، فساء ظن هؤلاء بما جاءت به الأنبياء ، وامتنع/أن ظ ٢٢١

(١) س : وأما ما ذكره .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

يستدلوا به على علم ، وأولئك المتكلمون بجهلهم قصدوا إقامة الدليل على تصديق الأنبياء ، ونصر ما جاؤوا به ، فلما نقص علمهم بالسمعيات والعقليات أدى ما فعلوه إلى تكذيب الرسل والطعن فيما جاؤوا به*) .

فأما القول بما أخبرت به الرسل فلا يناقض هذا الأصل ، بل يبطل ما يدفع به الملاحدة أقوال الرسل . ثم إنه يحكى عن أهل الحديث هذا القول ، وأن معنى قولهم هو أنه تحله الحوادث ، وتجد كثيرا من متكلمة أهل الحديث كأبي الحسن بن الزاغوني ، وأبي بكر بن عربي ، يحكون الإجماع على امتناع قيام الحوادث به ، وأظن [أن][1] أبا على بن أبي موسى ذكر ذلك ، وهذا من جملة الإجماعات التي يطلقها من يطلقها بحسب ما ظنه ، وهذا لأن هذه أقوال مجملة ، قد يفهم منها ما هو باطل بالإجماع ، والمطلقون لها أدرجوا فيها معاني كثيرة ، لا يفهمها إلا خواص الناس .

وأول من أظهر هذه المقالات الجهمية[2] والمعتزلة ونحوهم ، وصاروا يقولون : إنه منزَّه عن الأعراض ، والأبعاض ، والحوادث ، والمقدار ، والحد ، ونحو ذلك . ويُدخلون في نفي الأعراض نفي الصفات ، وفي نفي الحوادث نفي الأفعال القائمة به ، وفي نفي المقدار نفي علوه على خلقه ، ومباينته لهم ، وفي نفي الأبعاض نفي علوه ومباينته[3] ، ونفي الصفات الخبرية : كالوجه ، واليدين ، ونحو ذلك ،

---

(١) أن : ساقطة من (د) .

(٢) الجهمية : ساقطة من (س) .

(٣) س : ونفي ومباينته . وهو تحريف .

مما يستلزم عندهم أن يكون له أبعاض . ومن عجيب ذلك[١] ما ذكروه فى هذه المسألة ، مسألة افتقار الحادث إلى المحدث ، فإن أبا الحسن لما قال[٢] : ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ، ومدبِّراً دبَّره ؟ واستدل بحدوث الإنسان كما تقدم ، فسَّر القاضى أبو بكر[٣] قوله بوجهين :

أحدهما: أنه يريد بالخلق : التقدير . وكل جسم فله قدر ، فيكون المعنى : ما الدليل على أن لكل جسم قدراً من[٤] الأقدار ، قدَّره مقدِّر ؟ لكن هذا الوجه لم يرده الأشعرى ، ولا بنى كلامه على إرادته ، وإنه[٥] لم يذكر دليلا على ذلك .

والوجه الثانى : أن يكون الخلق : بمعنى الإبداع والاختراع ، وجعل الشىء شيئاً عَيْناً بعد أن لم يكن[٦] كذلك .

وهذا هو الوجه الذى أراده ، لكن اعترض عليه بعض المعتزلة ، وأظنه القاضى عبد الجبار ، بأن كل من أقر بالمحدث المخلوق [٧] أقر بالخالق ، وكل من اعترف بمفعول اعترف بفاعل ، ولو سلم أن الجسم مخلوق][٧] لم يحتج إلى تعاطى الدليل على إثبات الصانع الخالق . وأراد

(١) ذلك : ساقطة من (س) .

(٢) قال : ساقطة من (س). والمقصود بأبى الحسن: الأشعرى .

(٣) وهو الباقلانى .

(٤) من : ساقطة من (س) .

(٥) س : فإنه .

(٦) س : تكن .

(٧ – ٧) ساقط من (د) .

عبد الجبار بيان فساد الطريقة التى سلكها الأشعرى ، وتصحيح طريق[١] شيوخه ، وهو إثبات حدوث الأجسام أولا ، ثم إثبات المحدث بعد ذلك .

ص ٢٢٢ وليس الأمر/كما ذكره عبد الجبار ، بل الأشعرى قصد العدول عن هذه الطريقة التى سلكها المعتزلة عمداً ، مع علمه بها ، كما قد بيَّن ذلك فى رسالته إلى الثغر[٢] ، وبيَّن أنها بدعة محرَّمة فى الشرائع لم يسلكها السلف والأئمة ، وعدل عنها إلى الاستدلال بحدوث صفات الإنسان ، لأن ذلك أمر مشهود معلوم ، والقرآن العزيز قد دل عليها وأرشد إليها .

لكن الأشعرى لما أراد تقرير حدوث النطفة سلك فى الاستدلال على حدوثها الطريقة المعروفة للمعتزلة فى حدوث الأجسام ، فهو وإن كان قد وافقهم على صحة هذه الطريقة ، فهو يقول إن فيها تطويلا وشبهات ومقدمات كثيرة فيها نزاع ، فلا[٣] يحتاج إليها ابتداء ، ولا يقف العلم والإيمان[٤] بالله تعالى عليها ، بخلاف نفس تحول النطفة من حال إلى حال ، فإن هذا[٥] أبين وأظهر من كون كل جسم لابد له من أعراض مغايرة له ، وأن الأعراض حادثة النوع .

ثم من أراد إثبات حدوث الأجسام بأنها لا تخلو عن الحركة والسكون ، كما فعله من فعله من المعتزلة ومن وافقهم ، فالأمر عليه أيسر

(١) س : طريقة .
(٢) س : رسالة الثغر .
(٣) س : لا .
(٤) س : ولا يقف الإيمان ..
(٥) س : فهذا .

من إثبات من أثبت ذلك ، بأنها لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن واحد منها[١] . وأن جميع أنواع[٢] الأعراض لا تبقى زمانين ، كما سلك هذه الطريق كثير من الأشعرية ومن وافقهم . فإن هذه أبعد الطرق وأطولها وأضعفها مقدمات . لو كان فى هذه الطرق شىء صحيح .

فالجواب لعبد الجبار عن الأشعرى أن يُقال له : هو استدل بحدوث الإنسان ، وهو أمر معلوم مشهود[٣] لا ينازع فيه عاقل ، وكان فى ذلك مندوحة له عن الاستدلال بحدوث جميع الأجسام . وحينئذ فإذا ثبت أن للإنسان صانعا ثبت سائر صفاته من العلم والقدرة وغير ذلك ، ثم أمكن أن يعلم حدوث السموٰات والأرض بالسمع . فلا[٤] يحتاج إلى ما يدل على حدوث جميع الأجسام ، مع أن تمام الطريقة التى ذكرها الأشعرى تدل على ذلك ، فيقال لعبد الجبار : إن كانت طريقتكم صحيحة فقد سلكها الأشعرى فى آخر استدلاله ، وإن كانت باطلة لم يكن عليه ملام فى تركها ، بل الذين ذموا ما ذموا منه . من أتباع السلف والأئمة ، ذموا منه ما وافقكم فيه من هذه الطريقة وأمثالها ، فالذى تطلبون[٥] منه من موافقتكم ، هو الذى ينكره عليه أتباع السلف والأئمة ، كما ينكرون/ذلك عليكم . ظ ٢٢٢

(١) عبارة « عن واحد منها » : ساقطة من (س) .
(٢) أنواع : ساقطة من (س) .
(٣) س : مشهور .
(٤) س : ولا .
(٥) س : تطلبوا .

وفى[١] الجملة ، فإن كان طريقكم مذموماً فالذم الذى يلحقه به أقل مما يلحقكم به[٢] ، وإن كان صحيحا فهو قد[٣] سلكه فى آخر الدليل ، لكنه لم يجعل نفس[٤] إثبات الصانع تعالى مفتقرا إلى إثبات حدوث الأجسام ، لعلمه بأن الأمر ليس كذلك ، وبأن هذا مخالفة لدين المسلمين ، وسائر أهل الملل ، فكان فى موافقتكم على سلوك هذه الطريق ابتداء مخالفة للشرع والعقل .

وأما كون من أقر بالشئ المحدَث المخلوق أقر بالخالق ، ومن اعترف بالمفعول اعترف بالفاعل ، كما ذكره هذا المعتزلى ، فالأمر كذلك . ولهذا لم يتعرض الأشعرى للدليل على ذلك ، بل جعل كون المحدَث دالا على المحدِث أمرا مستقرا معلوما بالفطرة ، إذ النزاع فى ذلك أقبح من نزاع السوفسطائية[٥] .

وأما القاضى أبو بكر فأراد أن يجيب عن الأشعرى بوجه آخر ، فزعم أن افتقار المحدَث إلى المحدِث أمر نظرى لاضرورى،وأن الأشعرى أثبت ذلك ، وذكر أن إثباته لذلك من جهة تضمن الفعل للفاعل ، كتضمن الفاعل للفعل .

ومن المعلوم أن كلام الأشعرى ليس فيه شىء من هذا ، ولا يحتاج كلامه إلى هذا ، وإنما نشأ الغلط من ظن القاضى أبى بكر أن العلم

(١) س : ف .

(٢) به : ساقطة من (س) .

(٣) د : صحيحا فقد .

(٤) س : لكنه لم يجعل لم ، وهو تحريف .

(٥) د : فى ذلك من أقبح النزاع السوفسطائية ، وهو تحريف .

بافتقار المحدَث[١] إلى الفاعل أمر نظرى ، وليس الأمر كذلك ، بل هو ضرورى عند جماهير العقلاء ، وإن كان نظريا عند طائفة من أهل الكلام من المعتزلة ومن وافقهم .

والشيء قد يكون ضروريا مع إمكان إقامة الأدلة النظرية عليه ، فلا منافاة بين كونه ضروريا مستقرا فى الفطر ، وبين إمكان إقامة الدليل عليه .

كلام الباقلانى فى بيان معنى الخلق .

فقال القاضى أبو بكر : « وأما توجيه كلام أبى الحسن إلى أن الخلق بمعنى الاختراع والابتداع[٢] فصحيح[٣] مع أكثر أهل الدهر،لأن كثيرا من الدهرية [و] الفلاسفة[٤] يزعمون أن العالم محدَث من غير محدِث ، وأنه متشكل ومتصور بغير مصور ولا مدبر ، مع إظهارهم الإقرار بحدوثه وأنهم لذلك يعتقدون ، فإذا حصل هذا الإقرار من الفريق الذين ذكرناهم بحدث[٥] الأجسام وتصويرها وتركيبها ، مع إنكارهم الصانع المصور ، كان الكلام معهم فى تعلقها بمحدِث أحدثها وصورها ، بعد الأصل الذى قد سلموه صحيحا » .

قال : « [وقد] زعم[٦] قوم من المسلمين أن شطر الحوادث،أو قريبا من شطرها،يقع من غير محدِث ولا فاعل أصلا ، وهو ثمامة بن

(١) س : بافتقار الفعل .

(٢) س : الابتداع والاختراع .

(٣) د : صحيح ، والمثبت من (س) .

(٤) د : الدهرية الفلاسفة .

(٥) س : بحدوث .

(٦) د : وزعم .

أشرس النميرى[1] وشيعته ، لأنه كان يزعم أن المتولدات كلها لافاعل
لها ، وهى مع/ ذلك حوادث وأفعال » . ص ٢٢٣

قال : « وإنما ذكرت لك هذه الفرقة من أهل الملة ، لتعلم أن الإقرار بحدَث[2] الشيء وإنكار محدثه مذهب قد شاع فى أهل الملة وغيرهم ، وأن تَعجُّب من تعجَّب[3] من هذا وإنكاره دليل على جهله وشدة غباوته ، وقلة عنايته بمعرفة مذاهب الأمم السالفة ، ومن بعدهم من شيوخه المعتزلة ، مع أن الدعوة التى عوَّل عليها صاحب الاعتراض ، هو أن قال : كل من أقر بالشئ المحدَث المخلوق أقر بالخالق ، وكل من اعترف بمفعول اعترف بالفاعل ، ولو سلَّم أن الجسم مخلوق لم يحتج إلى تعاطى الدليل على إثبات الصانع الخالق » .

قال : « وقد أنبأنا بالذى سلف من الكلام على جهله فى هذا ، وذهابه عن جهة الصواب فيه . ثم نقول : فهب أن الأمر كما وصفته ، ما الذى فيه يوجب غلط واضع الكتاب فى تعاطيه إقامة الدليل على إثبات الخالق ؟ وقد اتفق الجميع من العاقلين على أن الأفعال تتعلق بفاعل ، وأن المخلوقات تتعلق بخالق ، ليس هو مما يعلم بالاضطرار ، ولا يثبت بدرك الحواس ، وإنما يتطرق إليه بالبحث والفحص ، إلا شرذمة [قليلة][4] لا يعتد بقولها ، ادّعت فى هذا المذهب البديهة ، وأن[5]

---

(١) سبقت ترجمته فى حـ ٥ ، ص ٣٦٠ .

(٢) س : بحدوث .

(٣) س : وإن تعجب مَنْ يعجب . والمثبت من (د) .

(٤) قليلة : زيادة من (س) .

(٥) س : فأن .

العلم يقع به عند كمال العقل ، وليس هذا من قولنا وقول هذا المعترض ، وقد يصح أن يشك فى وجوب هذا التعلق من العقلاء شاكُّون إذا عدلوا عن جهة الاستدلال ، وطرق الاستشهاد المؤدى إلى معرفة وجوب تعلق الفعل بالفاعل . وإذا كان هكذا لم يستنكر ما سلكه شيخنا [رضى الله عنه][1] من ذكر الدليل على أن الإنسان ليس هو المحدِث لنفسه ، وأن له محدِثا سواه ، وأن المخلوق لابد له من أن يتعلق بخالق . فإذا كان هذا إنما يُعلم بالاستدلال ، فكأنه إنما أراد أن يعرف المتعلم[2] وجه الدليل الذى أدى المجمعين[3] إلى وجوب تعلق الفعل بالفاعل ، وما من أجله أجمعوا على ذلك ، فما فى هذا مما يعاب ، لولا فرط الجهل وسوء الظن بالشيوخ ؟!

وأيضا فإن الذى عابه هذا المعترض غلط بيّن من قبل أنه سام الرجل إقامه الدليل على حدوث الجسم قبل إقامته على وجود محدثه . وهذا الترتيب لعمرى يجب على من قصد إلى أن يدل على الأمرين . فأما من قصد أن يقيم الدلالة على أحدهما ، وهو أن المحدِث يتعلق بوجود محدَث ./ فلا يجب عليه ذلك ، فإنه قصد إلى الكلام فى إحدى المسألتين دون الأخرى » . ظ ٢٢٣

قال : « وقد يقضى القول فى هذا الذى سامه هذا المعترض فى إثبات الأعراض وحدوث الأجسام فى غير كتاب بما لا يخفى على من

---

(١) رضى الله عنه : زيادة من (س) .

(٢) س : ... أن يعرف ليُعْلم .

(٣) س : المجتمعين .

عرف من مذهبه القليل واطلع [منه][1] على اليسير » .

تعليق ابن تيمية

قلت[2] : ولقائل أن يقول : ما ذكره القاضي أبو بكر ليس فيه جواب عن الأشعرى ، بل كلام الأشعرى صحيح فى نفسه لا يحتاج إلى ما ذكره .

وبيان ذلك من وجهين :

أحدهما : أن كلام الأشعرى ليس فيه إقامة دليل[3] على هذه المقدمة التى جعلها القاضى نظرية ، وهو تعلق الفعل بالفاعل ، وأن المخلوق لابد له من خالق . بل الأشعرى ذكر هذه المقدمة ذكراً مطلقا ، وجعلها مسلَّمة ، ولم ينازع فيها من يُعبأ به ، ولهذا لا يُعرف فى أهل المقالات[4] المعروفة من نازع فيها .

وقول القاضى : إن كثيرا من الدهرية والفلاسفة يقولون : إنه محدَث من غير محدِث ، فهذا القول إنما يُحكى عن شرذمة لا يُعرف من هم وقد تأوَّل الشهرستانى وغيره ذلك بأنهم أرادوا به أن سبب[5] حدوثه كان بالاتفاق ، لا أنهم أنكروا الصانع[6] ، وحينئذ فيكونون قد أثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سبباً للحدوث .

---

(١) منه : زيادة فى (س) .

(٢) قلت : ساقطة من (س) .

(٣) س : الدليل .

(٤) س : فى هذه المقالات ...

(٥) د : إن شئت ، وهو تحريف .

(٦) يقول الشهرستانى فى « نهاية الإقدام فى علم الكلام » . (ص ١٢٤) بعد أن يذكر مقالة « معطلة العالم عن الصانع » : « ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع ، بل هو معترف بالصانع ، ولكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت (فى الأصل المطبوع : البحث) والاتفاق احترازاً عن التعليل » .

وهذا قول أكثر المعتزلة والأشعرية وغيرهم : يقرُّون بالصانع المحدِث من غير تجدد سبب حادث . ولهذا قامت عليهم الشناعات فى هذا الموضع ، وقال لهم الناس : هذا ينقض الأصل الذى أثبتم به الصانع ، وهو أن الممكن لا يترجّح أحد طرفيه على الآخر[١] إلا بمرجّح ، فإذا كانت الأوقات متماثلة ، والفاعل على حال واحدةٍ ، لم يتجدد فيه شئ أزلا وأبدا ، ثم اختص أحد الأوقات بالحدوث فيه ، كان ذلك ترجيحاً بلا مرجح . فقول[٢] أولئك الدهرية وقول محمد بن زكريا الرازى[٣] وأمثاله فى إحالة الحدوث على تعلق النفس بالهيولى وأمثال ذلك ، كل ذلك ينزع إلى أصلٍ واحد ، وهو إثبات حدوث حادث بلا سبب حادث .

والفلاسفة القائلون بقدم العالم ، كأرسطو وابن سينا وأمثالها[٤] ، جعلوا هذا حجة على القائلين بحدوث العالم . لكن قولهم تضمَّن هذا وما هو أقبح منه ، فإنهم زعموا أن الحوادث كلها[٥] تحدث عن علة تامة قديمة مستلزمة لمعلولها ، لا يتأخر عنها شئ من معلولها . [٦] كما يقوله ابن سينا وأمثاله : إن الأول يحرِّك المتحرِّكات ، بمعنى أنها تتحرك للتشبه به[٧] ، لا أنه أبدع حركتها ، كما أنها لم يدعها عندهم[٦] . فلزم من

(١) عبارة « على الآخر » : ساقطة من (س) .

(٢) س : يقول .

(٣) الرازى : ساقطة من (س) .

(٤) س : وأتباعها .

(٥) س : كلها .

(٦ - ٦) : ساقط من (س) .

(٧) فى الأصل (د) : بها ، وهو خطأ ، ولعل ما أثبته هو الصواب .

ص ٢٢٤ ذلك أن تكون الحوادث/ كلها حدثت بلا محدِث ، وذلك أعظم من كونها حدثت بلا سبب حادث ، وقد بسط هذا فى موضعه[١] .

وأما ما حكاه القاضى عن ثمامة ، فهو من لوازم قوله ، كما أن المعتزلة البصريين لما[٢] قالوا : تحدث إرادة لا فى محل بلا إرادة ، ألزمهم الناس بحدوث الحوادث كلها بلا إرادة ، وهو ينفى عنها الفاعل الإرادى ، لاينفى سببا اقتضى حدوثها ، وهم مع هذا معترفون بأنه لابد للحوادث من فاعل مختار ، ولكن [٣] لازم المذهب ليس بمذهب ، وليس كل من قال قولاً التزم لوازمه[٤] التى صرَّح بفسادها ، بل [قد][٥] يتفق العقلاء على مقدمة وإن تناقض بعضهم فى لوازمها ، ولهذا كانت الشبه الواردة على قول القائل : إن التخصيص الحادث لابد له من محدِث [٦] مخصص ، أو أن الممكن لابد له من مرجِّح ، أعظم مما يرد على أن المحدَث لابد له من محدِث .

والتناقض الذى يلزم أولئك أكثر . ولهذا أورد [أبو عبد الله][٧] الرازى فى مسألة إثبات الصانع على طريقة[٨] أسولة لم يجب عنها بجواب صحيح ، فإنه يبنى جميع[٨] ما يذكره من الطرق على أن الممكن

كلام الرازى فى « نهاية العقول » عن مسألة إثبات وجود الله تعالى

(١) س : فى غير هذا الموضع .
(٢) لما : ساقطة من (س) .
(٣) س : لكن .
(٤) س : لولازمة وهو تحريف .
(٥) قد : ساقطة من (د) .
(٦) محدث : ساقطة من (س) .
(٧) أبو عبد الله : زيادة فى (س) .
(٨ - ٨) : ساقط من (س) .

لابد له من سبب ، فاعترض على ذلك بأنه[١] : « لم قلتم : إن الممكن لابد له من سبب ؟ .

ثم هنا[٢] نظران : أحدهما : أن نقول : أنتم فى هذا المقام بين أمرين : إما[٣] أن تدَّعوا الضرورة فيه أو النظر .

ودعوى الضرورة باطل[٤] لوجهين : أحدهما أَنَّا إذا عرضنا على العقل أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح ، وعرضنا أيضا قولنا : إن الواحد[٥] نصف الاثنين ، لم نجد القضية الأولى فى قوة القضية الثانية .

وثانيهما[٦] : أن أكثر العقلاء جوَّزوا وقوع الممكن لا عن سبب ، ولو كان ذلك ضروريا لاستحال من العقلاء دفعه[٧]

بيان أن العقلاء جوَّزوا ذلك صور [ست][٨] : أحدها[٩] : أن القائلين بحدوث العالم ، وهم المسلمون ، يقولون : إن الله فعل[١٠] فى

---

(١) الكلام التالى فى نهاية العقول للرازى (نسخة دار الكتب ٧٤٨ توحيد حـ١ ص ٨٨) = (نسخة طلعت ٥٦٥ علم الكلام ظ ٨٨) .

(٢) نهاية العقول : ها هنا .

(٣) إما : ساقطة من (س) .

(٤) نهاية (نسخة دار الكتب) : باطلة .

(٥) نهاية العقول : إذا عرضنا هذه القضية على العقل وعرضنا أيضا قولنا : الواحد . .

(٦) د : وثانيها .

(٧) نهاية العقول (نسخة دار الكتب ص ٨٩ ، ونسخة طلعت ظ ٨٨) : لاستحال دفعه عن العقلاء .

(٨) ست : زيادة من (نهاية العقول) .

(٩) د : أحدهما .

(١٠) نهاية العقول : يقولون : الله تعالى فعل .

الوقت المعيّن ، دون سائر الأوقات ، لا[(١)] لأمر يختص به ذلك الوقت .
ومن علَّل منهم ذلك باختصاص ذلك الوقت بمصلحة[(٢)] خفية ، يحكم[(٣)] باختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة دون سائر الأوقات المذكورة ، مع تساويها بأسرها ، فيكون ذلك وقوعا للممكن بلا سبب.

وثانيها : أن الذين يحيلون الدواعى والأعراض[(٤)] على الله تعالى ، وينكرون كون الحسن والقبح صفة عائدة إلى الفعل[(٥)] ، يقولون : إن الله تعالى حكم فى الواقعة المعيّنة بحكم مخصوص ، من إيجاب ، أو ندب ، أو حظر ، أو إباحة[(٦)] ، مع كون سائر الوقائع مساوياً[(٧)] لها ، / فلا يكون على مذهبهم لتخصيص تلك الواقعة بذلك الحكم سبب مخصوص[(٨)] .

ظ ٢٢٤

وثالثها : أن أكثر المعتزلة زعموا أن القادر ، مع تساوى دواعيه إلى الشىء وضده ، قد يفعل أحدهما دون الآخر لا لمرجح ، بل زعموا أن الهارب من السبع إذا اعترضه طريقان متساويان من جميع الوجوه ، فإنه لابد وأن يختار أحدهما دون الآخر ، وزعموا[(٩)] أن العلم بذلك

---

(١) لا : ساقطة من (س) .
(٢) نهاية العقول (نسخة دار الكتب) : بصلحة ، وهو تحريف .
(٣) نهاية العقول : فقد حكم .
(٤) نهاية العقول : الأعراض والدواعى .
(٥) نهاية العقول : صفات عائدة إلى الأفعال .
(٦) أو إباحة : ساقطة من « نهاية العقول » .
(٧) نهاية العقول (نسخة طلعت) : مساوية .
(٨) نهاية العقول : مخصص .
(٩) نهاية العقول : فزعموا .

ضرورى ، وأن[١] الجائع إذا خُيِّر بين [أكل][٢] رغيفين متساويين من كل الوجوه ، فإنه لابد وأن يختار[٣] أحدهما ، بل يبتدىء بكسر أحد[٤] جوانب ذلك الرغيف من غير سبب مختص[٥] يختص به ذلك الجانب ، وكذلك[٦] النائم ينقلب من أحد جنبيه [على الأخر][٧] لا لمرجح ، وادعوا الضرورة فى هذه الصورة[٨] .

ورابعها : أن أكثر المعتزلة زعموا أن الذوات متساوية فى الذاتية ، ومختلفة[٩] فى الصفات الذاتية ، وأنه ليس لاختصاصها بتلك الصفة[١٠] علة .

وخامسها : [زعمت الفلاسفة][١١] أن حركات الفلك لأجل التشبه[١٢] ، مع أنها لو وقعت إلى الجهة المضادة لجهتها ، أو أسرع أو أبطأ[١٣] مما وجدت[١٤] ، لكان التشبه[١٥] حاصلا لا عن مرجح[١٦] .

(١) نهاية العقول : وكذا .

(٢) أكل : زيادة فى « نهاية العقول » .

(٣) س : ولابد أن يختار ؛ نهايةالعقول : فإنه يختار .

(٤) أحد : ساقطة من (س) .

(٥) س : مخصص ؛ وسقطت الكلمة من « نهاية العقول » .

(٦) نهاية العقول : وكذا .

(٧) على الآخر : زيادة فى « نهاية العقول » .

(٨) نهاية العقول : الصور.

(٩) س : مختلفة .

(١٠) نهاية العقول : الصفات .

(١١) زعمت الفلاسفة : زيادة فى « نهاية العقول » .

(١٢) س : الشبه .

(١٣) س : المضادة لحلتها أو أبطأ ، وهو تحريف .

(١٤) نهاية العقول : وجد .

(١٥) س : الشبه .

(١٦) نهاية : (نسخة دار الكتب ص ٨٩ = نسخة طلعت ظ ٨٩): لكان التشبه حاصلا ، فيكون حصول الحركة المعينة السرعة أو البطوء إلى الجهة المعينة السرعة حاصلة لا عن مرجح .

وسادسها : أنهم يقولون : الكوكب المعيّن يختص بموضع معين من الفلك ، مع كون ذلك الموضع مساوياً لسائر المواضع فى الحقيقة والماهية ، لكون الفلك عندهم بسيطا[١] . فثبت أن العقلاء[٢] حكموا[٣] فى هذه الصور بوقوع الممكن لا عن سبب ، ولو كان العلم بذلك ضروريا لاستحال [ذلك ، كما استحال][٤] أن يحكم بعضهم بكون الواحد أكثر من اثنين .

فهذا البطلان[٥] قول من يدّعى الضرورة فى هذا المقام ، وأما من يدعى الاستدلال فلا بد له من دليل ، وأنتم ما ذكرتم ذلك الدليل . ثم لو ذكرتموه فإنه ينتقض[٦] بالصور[٧] التى عددناها » .

وذكر أسولة أخرى .

ثم قال [أبو عبد الله][٨] الرازى[٩] : « والجواب على منهجين : الأول : إجمالى[١٠] ، وهو أن دليلنا بناء على مقدمتين : إحداهما[١١] :

---

(١) س : بسيط ، وهو خطأ .
(٢) س : العلماء .
(٣) د : حكوا ، وهو تحريف .
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) ، (نهاية) .
(٥) س : لبطلان .
(٦) نهاية : ينقض .
(٧) نهاية (نسخة طلعت) : الصور .
(٨) أبو عبد الله : زيادة فى (س) .
(٩) الكلام التالى فى النهاية (نسخة دار الكتب ٧٤٨ ص ٩١ ، نسخة طلعت ٥٦٥ ظ ٩١) .
(١٠) س : إجمال .
(١١) نهاية : مقدمتين بهيتين أحديهما .

أن المحدَث لابد وأن يكون ممكنا ، لأن الذى لا يقبل حقيقة [١] العدم لا يكون معدوما فى شيء من الأوقات . وثانيهما [٢] : أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح [٣] . وهاتان المقدمتان لا [٤] يشك فيهما عاقل ، وما ذكرتموه من الشكوك فهى جارية مجرى شبه السوفسطائية القادحة فى سائر العلوم الضرورية .

[وكما أن تلك الشبه مع قوتها لا تقدح فى شيء من العلوم الضرورية] [٥] ، وتلك لا تزيل [٦] عنا الجزم والوثوق بالمشاهدات ، فكذلك ما ذكرتموه » .

قال [٧] : « وهذا جواب قاطع للمنصف [٨] » .

قال : « والمنهج الثانى أن نجيب عن الشكوك المذكورة على التفصيل » .

إلى أن **قال** : « قوله : إذا [٩] ثبت كون المحدثات ممكنة ، وجب

---

(١) نهاية : لأن الذى لا تقبل حقيقته .

(٢) س ، نهاية : وثانيها .

(٣) نهاية : لمرجح .

(٤) نهاية : المقدمتان مما لا . .

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة فى (نهاية العقول) وساقط من (د) ، (س) .

(٦) نهاية : ولا تزيل .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٨) نهاية (نسخة طلعت) : للمصنف ، وهو تحريف .

(٩) نهاية (نسخة دار الكتب ص ٩٢ ، نسخة طلعت ص ٩٢) : وإذا .

ص ٢٢٥ استنادها [١] إلى مؤثر . قوله :/تدَّعون [٢] فيه الضرورة أو النظر ؟ قلنا : بل ندّعى فيه الضرورة ، فإنَّا إذا فرضنا إنسانا سليم العقل لم يمارس هذه المجادلات[٣] ، ثم يُعرض [٤] على عقله أن كفتى الميزان : هل يمكن أن تترجح إحداهما [٥] على الأخرى لا لسبب أصلا ؟ فإن صريح العقل يشهد له بإنكار ذلك .

وكذلك إذا دخل بَرِّيَّة [٦] لم يجد فيها عمارة أصلا ، ثم دخلها فوجد فيها [٧] عمارة رفيعة وقصرا مشيدا ، فإنه مضطر [٨] إلى العلم بوجود [بانى وصانع ، وكذلك إذا أحس بصوت أو حركة اضطر إلى العلم بوجود] [٩] مصوِّت أو متحرك[١٠] ، بل الصبيان يضطرون إلى العلم بذلك ، لأنهم إذا وجدوا فى موضع شيئاً لم يتوقعوا حصوله هناك ، حملتهم طباعهم السليمة على طلب من وضع ذلك الشىء فى ذلك الموضع ، فدلنا هذا على أن ذلك من العلوم الضرورية . قوله : إذا عرضنا على العقل أن الواحد نصف الاثنين ، وعرضنا أيضا أن الممكن

---

(١) س : اسنادها .
(٢) د : يدعون ، وهو تحريف .
(٣) المجادلات : كذا فى « نهاية العقول » وفى « د » : المحالات ؛ س : المحاولات .
(٤) د : نعرض .
(٥) س : هل يترجح إحداهما ؛ نهاية : أن ترجح أحديهما .
(٦) س : قرية .
(٧) س ، نهاية : فرأى فيها .
(٨) نهاية : يضطر .
(٩) ما بين المعقوفتين زيادة فى « نهاية » .
(١٠) مصوت أو متحرك : كذا فى « نهاية » وهو الأصوب ، وفى (د) ، (س) : مصور ومحرك .

لا يترجح أحد طرفيه [على الآخر][١] إلا لمرجح ، وجدنا الأول أظهر . قلنا : هذا ممنوع ، وبتقدير التسليم لا يلزم[٢] من كون الأول أجلى منه أن لا يكون[٣] هو جليًّا ، وذلك لأن العلوم الضرورية متفاوتة (* فى الجلاء ، كما أن العلوم النظرية متفاوتة *) فى الخفاء[٤] ، وكما أن التفاوت فى النظريات لا يخرجها عن كونها نظرية ، وكذلك[٥] التفاوت فى الضروريات لا يخرجها عن أن تكون ضرورية . قوله : إن جمعا من العلماء[٦] التزموا وقوع الممكن لا عن سبب ، ولو كان فساد ذلك ضروريا لما قالوا به . قلنا : إنهم لم يلتزموا ذلك ، بل غايته أن صار ذلك لازما على مذاهبهم ، وليس كل[٧] ما صار لازما وجب أن يلتزمه صاحب ذلك المذهب . والإشكال إنما يجىء من[٨] التزامه[٩] ما يناقض هذه القضية لا من[١٠] لزومه ، وكذلك[١١] فإن أصحاب هذه المذاهب متى ألزمتهم[١٢] وقوع الممكن لا عن[١٣] سبب ، فإنهم يحتالون

---

(١) على الآخر : زيادة فى « نهاية العقول » .

(٢) نهاية : وبتقدير تسليمه فلا يلزم .

(٣) نهاية : الا أن يكون . .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٤) د : الجفاء ، وهو تحريف .

(٥) نهاية (نسخة دار الكتب ٧٤٨ ص٩٢) : عن أن تكون نظرية فكذا ، (نسخة طلعت ٥٦٥ ص٩٢) : عن كونها نظرية فكذا .

(٦) نهاية : العقلاء .

(٧) نهاية : ولكن ليس .

(٨) س : فى .

(٩) نهاية : التزام .

(١٠) س : فى .

(١١) نهاية : ولذلك .

(١٢) نهاية : لزمهم .

(١٣) س : لا على .

فى الجواب عن ذلك ، سواء كانت أجوبتهم عن ذلك[١] قوية أو ضعيفة ، وذلك يدل على أن العلم بذلك ضرورى[٢] . وأما العذر عن[٣] كل واحد من الصور التى أوردناها[٤] ، فنحن بعد ذلك إن شاء الله تعالى فى المواضع اللائقة بها نجيب عنها[٥] . قال[٦] : وبالجملة فكل مذهب يؤدى إلى القول بوقوع[٧] الممكن لا عن سبب ، فإحالة البطلان على ذلك المذهب أَوْلى من إحالته على هذا الأصل المعلوم بالضرورة » .

تعليق ابن تيمية

قلت : فهو إن سلك مسلك هؤلاء فى بيان أن[٨] افتقار المحدَث إلى المحدِث لأنه ممكن ، والممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح ، فمسلكه أطول وأضعف . (*بل هذا المسلك الذى سلكه باطل ، كما قد بُسط الكلام عليه فى موضع آخر*) . /

ظ ٢٢٥

وذلك أن كون تخصيص أحد الوقتين المتماثلين بالحدوث دون الآخر يفتقر إلى مخصص ، أَبْيَن من كون الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح ، فإن المعلوم لكل أحد أن الممكن الذى لا يوجد بنفسه لابد له من غيره ، فلا يترجح وجوده إلا بمرجح .

---

(١) عن ذلك : ساقط من « نهاية » .

(٢) نهاية (نسخة دار الكتب ٧٤٨ ظ ٩٢ ، نسخة طلعت ٥٦٥ ظ ٩٢) : وذلك يدل على العلم الضرورى .

(٣) نهاية : من .

(٤) س : أوردتموها ؛ نهاية : أوردوها .

(٥) نهاية : التى أوردوها عليه فسيجىء بعد هذا فى المواضع اللائقة بها وبالجملة .

(٦) عبارة « نجيب عنها . قال » ساقطة من (س) .

(٧) نهاية : فكل مذهب يؤدى إلى وقوع . . .

(٨) أن : ساقطة من (س) .

(* - *) ما بين النجمتين ساقط من (س) .

أما كون عدمه لا يترجح على وجوده إلا بمرجح فهذا محل نزاع ، وأكثر العقلاء على نقيض ذلك ، وعندهم أن العدم لا يعلل ولا يعلل به ، كما قال ذلك من قاله من متكلمة أهل الإثبات ، وغيرهم كالقاضى أبى بكر وأتباعه ، كأبى المعالى ، والقاضى أبى يعلى ، وابن الزاغونى ، وغيرهم[(١)] .

فالجمهور يقولون : عدم الممكن لا يفتقر إلى سبب ، بل ليس له من ذاته وجود ، فإذا لم يكن ثَمَّ سبب يقتضى وجوده بقى معدوما . وإذا قال القائل : عدم وجوده لعدم علة وجوده ، كما أن وجوده لوجود علة وجوده[(٢)] .

قالوا له : أتعنى أن نفس عدم العلة[(٣] هو الموجب لعدمه ، كما أن العلة المقتضية لوجوده كالفاعل هو المقتضى لوجوده ؟ أم تعنى أن عدم العلة[٣)] مستلزم لعدمه ، ودليل على عدمه ؟

الأول ممنوع ، والثانى مسلَّم . وذلك لأن عدمه لا يفتقر إلى سبب منفصل أصلا ، وما لا يفتقر إلى سبب منفصل لا يعلل بسبب منفصل ، وذاته ليست مستلزمة للعدم لتكون ممتنعة ، بل ليست مقتضية للوجود ، فعدمه مستمر إذا لم يكن هناك سبب يقتضى وجوده ، ولكن يستدل بعدم الموجَب على عدم الموجِب ، لأن وجوده بدون سبب محال .

فإذا علمنا أن لا سبب يقتضى وجوده ، علمنا عدم وجوده ، فهذا

(١) س : كالقاضى أبى بكر وأبى المعالى وأبى الحسين بن الزاغونى وغيرهم .
(٢) كلمة « وجوده » : ساقطة من (س) .
(٣ - ٣) : ساقط من (س)

من باب الاستدلال وقياس الدلالة ، لا من باب العلة التى هى المؤثرة فى عدمه فى الخارج،[والله أعلم][١] .

وأيضا فالمعلوم بالبديهة هو أن ترجيح أحد المتماثلين من كل وجه على نظيره لا يكون إلا بمرجح ، [٢] كما ذكره من أن كفَتَىْ الميزان لا تترجح إحداهما على الأخرى إلا بمرجح[٢]، وأن هذا معلوم بصريح العقل .

وإذا كان كذلك ، فطريقة المتكلمين من الذين قالوا : إن الحادث لا يختص بوقت دون وقت إلا بمخصص ، كما قاله القاضى أبو بكر ، والقاضى أبو يعلى ، وأبو الحسين البصرى[٣] ، وأبو المعالى ، وابن عقيل ، وابن الزاغونى ، وأمثال هؤلاء من نظّار المسلمين — خير من طريقة الذين احتجوا بأن الممكن لا يترجح أحد طرفيه [على الآخر][٤] إلا بمرجح ، كما فعل ذلك ابن سينا ، والسهروردى المقتول ، والرازى ، والآمدى ، وأمثال هؤلاء ، فإن هؤلاء بنوا ذلك على أن الممكن لا يترجح أحد [طرف وجوده وعدمه]/على الآخر[٥] إلا بمرجح . ص ٢٢٦

ومن المعلوم أن العلم بكون أحد الأمرين لا يترجح على الآخر إلا بمرجح يظهر فى الأمرين المتماثلين من كل وجه ، كما ذكروه فى كفتى الميزان ، فأمّا[٦] إذا قدرناهما متساويتين[٧] ، لم يترجح إحداهما على الأخرى إلا بمرجح .

(١) عبارة « والله أعلم » : ساقطة من (د) .
(٢ — ٢) : ساقط من (س) .
(٣) د : وأبو الحسن البصرى ، وهو خطأ .
(٤) عبارة « على الآخر » : ساقطة من (د) .
(٥) د : أحد طرفيه على الآخر . . .
(٦) س : فإنَّا .
(٧) د : متساويين .

وكذلك الأوقات المتماثلة ، إذا اختص وقت عن وقت بحدوث الحادث فيه ، كان ذلك التخصيص تخصيصاً لأحد المثلين على الآخر ، والتخصيص ترجيح له عليه ، فلا بد له من مخصص مرجح . وأما الوجود والعدم فليسا متماثلين فى أنفسهما ، وإن كان الممكن يقبل الوجود ويقبل العدم ، فليس وجوده مماثلا لعدمه ، كتماثل الكفتين والوقتين ، ولكن هما[1] بالنسبة إليه جائزان ، وهو قابل لهما .

فغاية ما يقال : إنه باعتبار نفسه ليس هو بأحدهما أَوْلى منه بالآخر[2] ، فهما بالنسبة إليه متماثلان من هذا الوجه ، فيكون ترجيح أحدهما مفتقراً إلى مرجح ، ولكن عند التحقيق يظهر أنهما بالنسبة إليه ليسا متماثلين ، وأنه ليس هنا حقيقتان ترجح إحداهما على الأخرى ، بل ليس له من نفسه وجود أصلا ، فهو باعتبار ذاته[3] لا يستحق إلا العدم ، لا يقال : إنه لا يستحق لا الوجود ولا العدم ، بل إذا جرَّدنا النظر إلى محض ذات الممكن ، الذى يقبل الوجود والعدم ، علمنا أن ذاته لا تكون موجودة بذاته .

لسنا نقول : إن ذاته تستلزم العدم ، بحيث يكون عدمها واجبا ووجودها ممتنعا ، فإن هذا حقيقة الممتنع لذاته ، لا حقيقة الممكن لذاته . ولكن نقول : إن ذاته هى باعتبار النظر إليها فقط معدومة عدما ليس واجباً ، بل عدماً يمكن أن يتبدّل بالوجود .

---

(١) س : كتماثل الوقتين والكفتين وليس هما . . .

(٢) س : بأولى من الآخر .

(٣) س : باعتبار ذلك .

ومما يوضح ذلك أن كل محدَث فهو ممكن ، فإنه كان معدومًا ثم صار موجوداً ، فهو قابل(١) للوجود والعدم . ثم إنه من المعلوم لكل أحد أن المحدَث لا يقال : إن عدمه يفتقر إلى سبب مرجح ، كما يفتقر وجوده إلى سبب مرجح ، بل المحدَث ليس له من نفسه وجود أصلا ، ولا يستحق باعتبار ذاته إلا العدم ، أى لا يثبت له بذاته إلا العدم ، لا أنه يجب له بذاته العدم ، فالعدم ليس واجبا بذاته ، بل هو ثابت بذاته .

وقولى : ثابت بذاته ، ليس هو إخباراً(٢) عن شئ ثابت فى الخارج وذات ، فإن المعدوم ليس له فى الخارج ذات ثابتة ، بل حقيقة الأمر أنه ليس [له](٣) فى الخارج شئ موجود من ذاته ، ولكن هو ممكن الوجود من غيره(٤) ، فهو مفتقر إلى غيره فى كونه موجوداً لا فى كونه معدوما .

وإذا قال قائل : إن الممكن – أو المحدَث – يفتقر فى عدمه إلى عدم السبب / الموجب . ظ ٢٢٦

قيل له : وعدم ذلك السبب الموجب : إما أن يكون واجبا ، وإما أن يكون ممكنا . فإن كان واجبا ، لزم أن يكون عدم كل ممكن واجباً، فتكون جميع الممكنات ممتنعة ، لأن عدم كل ممكن على هذا التقدير معلول بعدمٍ واجب ، وإذا كان معدومًا لعدم علته ، وعدم علته واجبًا ، كان عدمه واجبا ، وهذا معلوم الفساد بالبديهة .

(١) س : فهذا قابل .
(٢) س : إخبار ، وهو خطأ .
(٣) له : ساقطة من (د) .
(٤) س : من ذاته وذلك هو ممكن الوجود من غير . .

وإن قيل[١] : إن عدم العلة ممكن ، فإن كان معدومًا بنفسه ، أمكن أن يكون الممكن معدومًا بنفسه لا بعلة ، وهو المطلوب . وإن كان معدوما بعلة[٢] ، كان القول فى تلك العلة كالقول فى الأخرى ، ويلزم من هذا أن يكون عدم كل ممكن معللاً بعدم ممكن آخر .

وهذا[٣] باطل لوجوه : منها : أنه ليس تعليل عدم هذا بعدم هذا ، بأَوْلى من العكس . فإن كل ممكن مفتقر إلى المرجح[٤] المؤثر ، سواء سُمِّىَ فاعلا أو علة ، أو موجباً أو سبباً ، أو ما سُمى به .

فإذا قيل : عدم هذا الممكن لعدم مؤثره ، وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثره ، كان كل منهما مساويًا للآخر فى الافتقار إلى المؤثر ، فليس [أن يكون][٥] عدم أحدهما لعدم الآخر ، المفتقر عدما إلى المؤثر ، بأَوْلى من أن يكون عدم ذاك[٦] لعدم هذا المفتقر عدمه إلى المؤثر ، مع استوائهما فى ذلك .

ومنها : إذا كان عدم هذا لعدم ذاك[٦] ، وعدم ذاك لعدمٍ آخر ، فالعدم الثالث إن كان هو الأول ، لزم الدَّوْر القبلى . وإن كان غيره ، لزم التسلسل فى العلل والمعلولات ، وكلاهما ممتنع .

فهذا كله مما يبين أن عدم الممكن ليس مفتقراً إلى المؤثر ، كافتقار

(١) س : وإذا قيل .

(٢) س : بنفسه .

(٣) س : وهو .

(٤) كلمة « المرجح » : ساقطة من (س) .

(٥) عبارة « أن يكون » : ساقطة من (د) .

(٦ – ٦) : ساقط من (س) .

وجوده إلى المؤثر ، فليس ترجيح وجوده على عدمه ، كترجيح إحدى كفتى الميزان ، وترجيح أحد الزمانين بالحدوث على الآخر ، فإنه[1] هناك رجح الشئ على مثله بلا مرجح ، ونسبة الحادث إلى هذا الزمان كنسبته إلى هذا ، ونسبة الرجحان إلى هذه الكفة كنسبته إلى هذه[2] ، بخلاف الوجود والعدم بالنسبة إلى الممكن ، فإنه ليس رجحان الوجود كرجحان العدم .

ومما يبين هذا أن المرجح للوجود فى الممكن ، ليس هو المرجح للعدم ، ولا مثله ، ولا من جنسه ، فإن المرجح للوجود مؤثر موجود ، والمرجح للعدم عدم المؤثر ، وليس الوجود هو العدم ، ولا مثله ، ولا من جنسه ، فليس المرجح لأحد طرفَىْ الممكن هو المرجح للآخر ، ولا مثله ، ولا من جنسه ، ولا يمكن ذلك فيه ، بخلاف المرجح لإحدى[3] كفتى الميزان والمخصص[4] لوقت دون وقت بالحدوث ، فإنه يمكن أن يكون هو الآخر لتغير صفته ، أو ما يكون من جنس الآخر .

ص ٢٢٧ وأيضا فترجيح / سائر صفات الحادث والممكن على الأخرى ، ليست كترجيح الوجود على العدم ، بل هى أقرب إلى ترجيح الوقت على الوقت ، كتخصيصه بقدرٍ دون قدر ، ووصف دون وصف ، ومكان دون مكان ، ونحو ذلك . فإن هذا إلى تخصيصه لوقت دون وقت ، أقرب منه إلى تخصيصه بالوجود دون العدم .

---

(١) س : فإن .

(٢) د : إلى هذا .

(٣) د ، س : لأحد ، وهو خطأ .

(٤) س : أو المخصص .

فتبين بذلك أن طريقة أولئك النظّار من متكلمة[1] المسلمين ، مع كونهم سلكوا فيها من التطويل والتبعيد ما لا يحتاج إليه ، بل ربما كان فيه مضرّة[2] ، خيراً من طريقه هؤلاء ، الذين استدلوا بترجيح أحد طرفَىْ الممكن .

ثم إن ابن سينا وأمثاله كانوا خيراً فيها من الرازى والآمدى وأمثالها . والرازى فيها خير من الآمدى ، كما قد ذُكر فى غير هذا الموضع . (* وهذا لو قُدِّر أن هذه الطريقة – طريقة ابن سينا ومن اتّبعه كالرازى ونحوه – طريقة صحيحة ، فكيف إذا كانت باطلة!؟ كما قد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع ، وبيّنّا أن هذه الطريقة لا تدل على إثبات وجودٍ واجب ثابت فى الخارج ، مغاير للممكن أصلا . ولو دلت على ذلك لم تدل على أنه مغاير للأفلاك ونحوها .

ولهذا كان من سلك هذه الطريقة لا يمكنه أن يثبت بها الصانع ، ولو أثبت بها الصانع ، لم يمكنه أن يجعله شيئا غير الأفلاك ، فضلا عمَّا يدعونه من نفى التركيب ، الذى جعلوه دليلا على نفى الصفات .

وذلك أن هؤلاء بنوا هذه الطريقة على أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وأن الممكن لابد له من واجب ، فاحتاجوا إلى شيئين : إلى حصر القسمة فى الواجب والممكن ، وأن الممكن يستلزم الواجب .

ولفظ « الواجب » فيه إجمال . قد يُراد به الموجود بنفسه الذى

(١) كلمة « متكلمة » : ساقطة من (س) .

(٢) س : وربما كان مضرته أكثر ...

(* – *) : ما بين النجمتين (ص ١٢٣ – ص ١٢٦) : ساقط من (س) .

لا فاعل له ، فتدخل فيه – إذا كان ذاتا موصوفه بالصفات – ذاته وصفاته .

ويُراد به القائم بنفسه مع ذلك ، فتدخل فيه الذات دون الصفات .

ويُراد به المبدع للممكنات ، فلا تدخل فيه إلا الذات المتصفة بالصفات .

ويُراد به شئ منفرد ، ليس بصفه ولا موصوف . فهذا يمتنع وجوده ، ولم يفهموا دليلا على وجوده ، فضلا عن أن يكون واجب الوجود .

فإذا قالوا : نعنى بالواجب ما لا تقبل ذاته العدم ، وبالممكن ما تقبل ذاته العدم .

ظ ٢٢٧ قيل لهم : أثْبِتوا وجود ممكن/ تقبل ذاته العدم لتحتاج إلى الواجب . ولما قيل لهم ذلك لم يثبتوه إلا بإثبات الحوادث ، التى تكون موجودة تارة ومعدومة أخرى .

وهذا صحيح ، فإن الحوادث مشهودة ، وافتقارها إلى المحدِث معلوم بالضرورة . لكنهم لم يسلكوا هذا المسلك ، فإن هذا إنما يثبت وجود قديم أحدث الحوادث . والممكن عندهم يتناول ما يكون قديماً ومحدثاً ، فالقديم الأزلى عندهم يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم .

وهذا القول قاله ابن سينا واتّبعه هؤلاء ، وخالفوا به جميع العقلاء حتى أرسطو وأصحابه ، وحتى خالفوا أنفسهم وتناقضوا ، فإن ابن سينا وأتباعه صرَّحوا فى غير موضع بأن الممكن ، الذى يقبل الوجود

والعدم ، لا يكون إلا محدثاً ، لا يكون قديما أزلياً ، وأن ما كان قديما أزليا ، لم يكن إلا واجباً ضروريا يمتنع عدمه .

فهذا القول باطل ، وإن قُدِّر صحته ، فلا يمكن إثباته إلا بكلفة ونظر دقيق .ومعلوم أن العلم بواجب الوجود الصانع للممكنات ، لا يتوقف على العلم بكون القديم الأزلى الذى يمتنع عدمه ، قد يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم ، فهم يقولون : إذا أثبتنا قديما نحتاج بعد ذلك إلى أن نثبت أنه واجب الوجود لا ممكن الوجود ، لأن القديم يحتمل الأمرين .

وهذه طريقة الرازى التى[1] اعتمد عليها فى عامة كتبه «كالأربعين» و «نهاية العقول» و «المطالب العالية» وغيرها من كتبه .

فهؤلاء إذا قيل لهم : أثبتوا واجب الوجود ، الذى هو قسيم الممكن عندهم ، والممكن عندهم يتناول القديم والحادث ، لم يمكنهم إثبات هذا الواجب إلا بإثبات ممكن يقبل الوجود والعدم . وهذا لا يمكنهم إثباته إلا بإثبات الحادث ، الذى يكون موجوداً تارة ومعدوماً أخرى . والحادث يستلزم ثبوت القديم ، والقديم عندهم لا يجب أن يكون واجب الوجود ، بل قد يكون ممكن الوجود ، فهم لم يثبتوا : لا واجب الوجود ، ولا ممكن الوجود ، الذى به يثبت واجب الوجود الذى ادّعوه .

ثم إذا قُدِّر أنهم أثبتوا وجود واجباً ، فهم لم يقرُّوا أنه واحد وأنه

---

(١) فى الأصل (د) : الذى .

مغاير للأفلاك ، إلا بدعوى أن الواجب لا يكون مركَّبا،لأن المركب يفتقر إلى أجزائه ، وما افتقر إلى أجزائه لم يكن واجباً .

ص ٢٢٨ ومعلوم أن هذا إنما / ينفى وجوب واجب ، بمعنى أنه منفرد ، ليس بصفة ولا موصوف ، وأن مثل هذا يمتنع أن يكون موصوفاً ، مع أن الغرض أنه ليس بموصوف . ولكن هذا الواجب لم يقم دليل على وجوده ، بل ولا على إمكانه ، وإنما يقوم الدليل على امتناعه . وإلا فإذا قيل : إن الموصوف مركّب ، والمركب مفتقر إلى أجزائه ، فالافتقار هنا لا يجوز أن يُراد به افتقار المفعول إلى فاعله ، والمعلول إلى علته الفاعله ، وإنما يُراد به أنه يلزم من وجود المركّب وجود أجزائه ، فيلزم من وجود الذات المتصفه بصفاتٍ ، وجود الذات والصفات .

وهذا لا محذور فيه ، وحقيقته أنه يلزم من كون الشئ موصوفا كونه موصوفاً ، ومن كونه مركبا كونه مركبا . وهذا كلام صحيح ، وليس فيه ما يدل على امتناع ذلك ، وقد بُسط هذا فى غير هذا الموضع .

وقد تفطّن الغزالى وغيره لبعض ما به يفسد كلامهم ، وقد تكلمنا على ذلك وعلى أنواع أخر مما يتبين به بطلان كلامهم*) .

والمقصود هنا بيان أن طريقة أولئك خير من طريقة هؤلاء . وهذا كله مما يبيّن أن كل من كان إلى الإسلام أقرب ، فإن عقلياته فى الأمور الإلهية أصح من عقليات من كان على الإسلام أبعد منه ، إلا حيث يكون قد اتّبع فى عقلياته من هو عن الإسلام أبعد منه . هذا كله بيِّن[1]

---

(١) س : وهذا كله يبين .. ، وهو تحريف.

لمن تدبره ، ومن تدبر كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ، وجد كلام متكلمى المسلمين خيراً من كلام متكلمى الفلسفة ومتّبعيهم .

وهذه الطريقة هى طريقة ابن سينا وأتباعه ، لم يسلكها أرسطو وقدماء الفلاسفة .

كلام ابن سينا فى « الإشارات » وتعليق ابن تيمية عليه.

وقد **قال ابن سينا فى « الإشارات »**[1] : « ما حقُّه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجوداً من ذاته ؛ فإنه ليس وجوده من ذاته أَوْلى من عدمه ، من حيث هو ممكن . فإن صار أحدهما أَوْلى ، فلحضور شىء أو غيبته ، فوجود كل ممكن الوجود من غيره[2] » .

فقوله : « ما حقه الإمكان فليس يصير موجوداً من ذاته » قضية صحيحة وهى بيِّنة بنفسها ، فإن الممكن هو الذى يكون وجوده بنفسه . فإذا قيل : ما لا يكون وجوده بنفسه فوجوده من غيره ، كان هذا من القضايا البيِّنة ، (* ولكن هذا لا يُعرف ، بل ولا يثبت إلا فى الأمور الحادثة ، التى تكون موجودة تارة ومعدومة أخرى ، كما اعترف ، هو وسلفه وسائر العقلاء ، بأن ما يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا محدثا . وقد ذكرنا ألفاظه وألفاظ غيره / فى غير هذا الموضع ، ولم يمكنهم إقامة دليل على الافتقار إلى الفاعل إلا فى المحدَث*) .

ظ ٢٢٨

وأما استدلاله على ذلك بقوله : « فليس وجوده فى ذاته أَوْلى من

(١) فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤٤٨/٤ .

(٢) الإشارات : فوجود كل ممكن هو من غيره .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

عدمه من حيث هو ممكن » فهذا لا يُحتاج إليه ، وهو متنازع فيه[١]، وهو لم يقم عليه دليلاً ، بل يُقال : هو العدم باعتبار ذاته أَوْلى به من الوجود ، بل هو باعتبار مجرد ذاته لا يستحق إلا العدم ، (* بل يُقال : هذا باطل ، فإن ما كان يفتقر إلى فاعل يفعله ، يُعلم بالضرورة أنه لا يُوجد إلا بالفاعل الذى فعله ، وأما عدمه فلا يفتقر فيه إلى شىء ، وكل ما كان يمكن وجوده وعدمه ، لا يكون وجوده إلا بموجد يوجده ، وأما عدمه فلا يحتاج فيه إلى شىء*) .

وقوله : « فإن صار أحدهما فلحضور شىء أو غيبته » هو أيضا مما لايحتاج إليه ولا بيِّنه ، ولا هو مسلَّم[٢] ، بل هو باطل ، [٣] إذ كان الممكن إنما يفتقر إلى غيره إذا كان موجودا ، فأما ما كان مستمراً على العدم ، فلا يحتاج دوام عدمه إلى شىء[٣] ، وحقيقة[٤] كلامه أنه إن صار الوجود فلحضور غيره ، وإن صار العدم فلغَيْبة غيره ، فيكون إنما عدم لغيبة سببه ، وهذا كما قد عرف كلام ليس ببيِّن ، وهو متنازع فيه ، بل هو باطل ، وعند التحقيق تبين أن عدم الغير مستلزم لعدمه ، ودليل على عدمه ، لا أنه الموجب لعدمه .

وكلام القاضى أبى بكر وأبى الحسين البصرى وأمثالها فى هذا

---

(١) د : وهو منازع فيه .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٢) د : مسلما ، وهو خطأ .

(٣ - ٣) : ساقط من (س) .

(٤) س : إذ حقيقة .

الباب ، هو أصرح فى المعقول ، (١)بل هو صواب ، وهذا خطأ ، وإن كان أولئك مقصِّرين من وجه آخر ، حيث استدلوا على الواضح بالخفى .

وأما ابن سينا وأتباعه ، كالرازى وغيره ، فدليلهم باطل ، ولم يثبتوا وجوداً واجبا ، بل تكلموا فى تقسيم الوجود إلى واجب وممكن بكلام ابتدعوه ، خالفوا به سلفهم وسائر العقلاء ، ونقضوا به أصولهم التى قرروها بالعقل الصريح(١) ، فإن أبا الحسين يقول : « الدليل على أن للمحدَث محدِثا هو أنه لا يخلو : إما أن يكون حَدَث وكان يجوز أن لايحدث ، أو كان يجب أن يحدث . فلو حدث مع وجوب أن يحدث ، لم يكن بأن يحدث فى تلك الحال أَوْلى من أن يحدث من قبل ، فلا يستقر حدوثه على حال ، إذ كان حدوثه واجباً فى نفسه .

وإن حدث مع جواز أن لا يحدث ، لم يكن بالحدوث(٢) أَوْلى من أن لا يحدث ، لولا شىء اقتضى حدوثه » .

فقد بيَّن أن الحادث إن كان واجب الحدوث بنفسه لم يختص بوقت دون وقت ، /إذ الواجب(٣) بنفسه لا يختص بوقت دون وقت ، وإذا لم يختص يجب أن لا يحدث فى بعض الأوقات ، والتقدير أنه حدث فى بعض الأوقات .

ص ٢٢٩

وأيضا فالتخصيص بوقت دون وقت لابد له من مخصص ، وإن كان ممكن الحدوث ، بحيث يكون قد حدث وكان من الممكن أن لا

(١ - ١) : ساقط من (س) .

(٢) س : بالحدث .

(٣) س : أو الواجب ، وهو تحريف .

يحدث ، لم يكن بالحدوث أَوْلى منه بعدم الحدوث لولا شىء اقتضى حدوثه .

فقول أبى الحسين : « لم يكن وجود الحدوث أَوْلى من عدم الحدوث لولا مقتضٍ[(١)] اقتضى الحدوث » يبيّن[(٢)] أن رجحان وجود الحدوث على عدم الحدوث ، يفتقر إلى مقتض لترجيح الحدوث على عدم الحدوث .

فكانت هذه الطريقة ، مع طولها ، خيراً[(٣)] من طريقة ابن سينا والرازى وأمثالها ، لوكانت تلك صحيحة[(٤)] ، من وجهين : أحدهما : أن افتقار رجحان وجود المحدَث على[(٥)] عدمه إلى مقتضٍ ، أَبْيَن فى المعقول من افتقار كل ممكن ، فإن الممكن الذى يُقَدَّر أنه ليس بمحدَث ، قد نازع[(٦)] طوائف من الناس فى ثبوته ، وفى إمكان كونه معلولا لغيره ، ونحو ذلك . [(٧)] بل عامة العقلاء على امتناعه ، والذين يثبتونه يعترفون بامتناعه ، والعقل الصريح يدل على امتناعه ، ولم يقيموا دليلا على تحققه ، ولا على افتقاره إلى واجب ، ولا على إثبات واجبٍ يكون قسيماً له[(٧)] .

---

(١) د : مقتضى ، وهو خطأ .

(٢) س : فبين .

(٣) س : خير ، وهو خطأ .

(٤) عبارة « لو كانت تلك صحيحة » ساقطة من (س) .

(٥) د : إلى ، وهو خطأ .

(٦) س : تنازع .

(٧ - ٧) : ساقط من (س) .

وأما المحدَث الذى كان بعد عدمه ، فلم ينازع هؤلاء ، ولا عامة العقلاء[(١)] فى أنه لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمقتضٍ ، فكان الاستدلال بترجيح وجود المحدَث على عدمه ، أَوْلى من الاستدلال برجحان وجود كل ممكن ، [(٢)] لو قُدِّر أن الممكن أعم من المحدَث ، فكيف إذا لم يكن الممكن إلا محدَثا ! ؟[(٢)] .

الثانى : أنه قال : « لم يكن بالحدوث أَوْلى منه بالعدم لولا شىء اقتضى حدوثه » فبيَّن أن رجحان الوجود على العدم لا يكون إلا بمقتضٍ ، لم يقل : إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يكون إلا بمرجح . وهذا الذى قاله أبو الحسين متفق عليه بين الطوائف ، وهو بيّن فى العقل ضرورى فيه ، بخلاف ما قاله أولئك ، فإن فيه نزاعاً واضطرابا ، وليس هو بيِّنا فى العقل ، بل الصواب يقتضيه .

وكذلك أبو الحسين يقول دائما : « ما كان موجودا[(٣)] على طريق الجواز لم يكن بالوجود أَوْلى منه بالعدم لولا فاعل » . وهذا كلام صحيح ، ولكن ابن سينا إنما أخذ هذه[(٤)] الطريق التى سلكها من كتب المعتزلة ونحوهم من متكلمى الإسلام ، وأراد تقريبها إلى مذهب سلفه الفلاسفة[(٥)] الدهرية ، ليصير كلامه فى الإلهيات مقاربًا لجنس كلام متكلمى المسلمين ، ثم يأخذ المواضع / التى خالف فيها المتكلمون للشرع ظ ٢٢٩

(١) عباره « ولا عامة العقلاء » : ساقطة من (س) .

(٢ - ٢): ساقط من (س) .

(٣) عبارة « ما كان موجوداً » : ساقطة من (س) .

(٤) س : صحيح ويشبه - والله أعلم - أن يكون ابن سينا أخذ هذه ...

(٥) س : إلى مذاهب سلف الفلاسفة .

والعقل[(١)] ، فيستدل بها على ما نازعوه فيه ، مما وافقوا فيه دين المسلمين ، وهذا كما فعلت إخوانه الباطنية ، مثل صاحب كتاب « الأقاليد الملكوتية »[(٢)] ونحوه ، فإنهم عمدوا إلى كل طائفة[(٣)] من طوائف القبلة ، فأخذوا [منها] ما[(٤)] وافقوهم فيه من المقدمات المسلّمة التى غلط فيها أولئك ، فبنوا عليها لوازمها التى تخرج أولئك عن دين المسلمين ، وناظروا بذلك المعتزلة وأمثالهم ، كما قالوا للمعتزلة : أنتم سلّمتم لنا نفى التشبيه والتجسيم ، ونفيتم الصفات بناء على ذلك ، ثم أثبتم الأسماء الحسنى لله تعالى ، والتشبيه يلزم[(٥)] فى الأسماء كما يلزم فى الصفات ، فإذا قلتم : إنه حىّ عليم قدير ، لزم فى ذلك من التجسيم والتشبيه نظير ما يلزم فى إثبات الحياة والعلم والقدرة ، وأردتم[(٦)] إثبات أسماء بلا صفات ، وهذا ممتنع . وإذا كنتم قد وافقتم على نفى الصفات ، وهى لازمة للأسماء ، فنفى اللازم يقتضى نفى الملزوم ، فيلزمكم نفى الأسماء ، ولهذا نظائر فى كلامهم .

فابن سينا وجد فى كتب متكلمى المسلمين ، من المعتزلة وأشباههم ، أن تخصيص أحد المتماثِلَيْن على الآخر لا يكون إلا بمخصص ،كما فى تخصيص الحدوث بوقت دون وقت ، وهذا مما جعله هؤلاء أصلاً لهم فى إثبات العلم بالصانع .

---

(١) س : بل يأخذ المواضع التى خالفوا فيها السنة والعقل .
(٢) وهو أبو يعقوب اسحاق بن أحمد السجستانى ، وسبقت ترجمته ، حـ ٥ ، ص ١٨ .
(٣) د : طائف ؛ س : طريقة ، ولعل الصواب ما أثبته .
(٤) د : أخذوا ما ...
(٥) س : تعالى فيلزم ...
(٦) س : فأردتم .

فأخذ ابن سينا كلام هؤلاء ونقله إلى مادة الإمكان والوجوب[١] ، وأن الممكن لا يترجح إلا بمرجِّح ، لئلا يناقض قوله فى قدم العالم ، ويقول : إنه معلول علة قديمة مستلزمة له ، (*ونسى ما قرره فى المنطق ، هو وسلفه ، من أن الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا حادثا ، وأن الدائم الأزلى والأبدى لا يكون إلا ضروريًا واجبًا ، لا يكون ممكن الوجود والعدم . وهذا الذى ذكروه فى المنطق متفق عليه بين العقلاء*) .

وأَخْذُ قولهم الضعيف فى أن القادر المختار يُحدث الحوادث[٢] بلا سبب حادث ، جعله له حجة على قدم العالم ، بناء على مطالبتهم بسبب الحدوث ، وكان ما يلزمه ويبيِّن فساد قوله ، أعظم مما يلزمهم ويبين فساد قولهم ، فإنه إذا كان العالم صادراً عن علة مستلزمة له ، والعلة المستلزمة لا يتأخر عنها شئ من معلولها ، لزم أن لا يَحْدُث فى العالم[٣] شئ من الحوادث ، أو أن تكون الحوادث حدثت بلا محدث . وفى ذلك من الترجيح بلا مرجح ما هو أعظم مما بنوا عليه وجود الواجب ، فيلزمهم على قولهم بطلان/ ما أثبتوا به[٤] واجب الوجود ، وبطلان الاستدلال بالحدوث على المحدِث ، وبالممكن على الواجب ، وأن تكون الحوادث حدثت بلا محدث أصلا .

ص ٢٣٠

---

(١) س : والوجود ، وهو تحريف.

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٢) س : الحادثات .

(٣) س : من العالم ، وهو تحريف .

(٤) س : ما به أثبتوا .

وذلك أعظم من قول أولئك : حدثت عن قادر مختار بدون سبب حادث .(* وهؤلاء أصل قولهم : إن العلة التامة يقارنها معلولها فى الزمان ، كما جعلوا الفلك القديم الأزلى عندهم مقارناً لعلته فى الزمان ، وقابلوا بذلك قول المتكلمين ، الذين قالوا : بل المؤثر التام يتأخر عنه أثره .

والصواب أن المؤثر التام يتعقبه أثره ، لا يقارنه ، ولا يتراخى عنه ، كما قال تعالى :﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] .

ولهذا يُقال : كسرتُهُ فانكسر ، وقطعتُه فانقطع ، وطَلَّقتُ المرأة فطُلِّقت ، وعتقت العبد فعُتِق . وعلى هذا فيلزم حدوث كل ما سوى الرب تعالى ، لأن ما كوَّنه لا يكون إلا [بعد] تكوينه لا مع التكوين(١) .

وهم إذا قالوا : إن المكون مع التكوين ، لزمهم أن لا يحدث شئ من العالم ، وهو خلاف المشاهدة . فإن الأول إذا كان علة تامة ، والعلة التامة يقارنها معلولها ، وكل ما ساواه معلوله كان الجميع قديما .

ولزمهم أيضا أن كل ما حدث يحدث عند حدوثه تمام عللٍ لا نهاية لها ، وذلك فى آنٍ واحد ، وذلك ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء*) .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(١) فى الأصل: ما كون لا يكون إلا تكوينه لا مع الكون ، ولعل ما أثبته يستقيم به الكلام .

وقد ذكر ابن سينا أن هذه[١] الطريقة ، التى سلكها فى إثبات واجب الوجود ولوازمه ، هى غير طريقة[٢] سلفه الفلاسفة ، بل هى طريقة محدثة . وهذا مما يبيِّن أنه ركَّبها ممّا أخذه عن المعتزلة ونحوهم من متكلمة الإسلام ، ومن أصول سلفه الفلاسفة . والذى أخذه عن متكلمة الإسلام أقرب إلى الحق مما أخذه عن سلفه فى ذلك ، لأنه أخذ عنهم أن تخصيص أحد الشيئين المتماثلين المحدثين دون الآخر لابد له من مخصص ، وهذا حق[٣] .

فأخذ من ذلك أن تخصيص الممكن بالوجود لابد له من موجب ، وهذا حق . لكن قد ينازعونه فى أن الممكن : هل يمكن أن يكون قديماً أم لا ؟ [٤] فإنهم – وعامة العقلاء – يقولون : الممكن لا يكون إلا محدثا . وهو – وسلفه – يسلِّمون لهم ذلك .

وأيضا[٤] فإن أبا الحسين وأمثاله يقولون : الموجود على طريق الجواز ، ليس بالوجود أَوْلى منه بالعدم لولا الفاعل . ويقولون : إنه يستحيل أن يُوجد القديم بالفاعل ، لأن المعقول من الفاعل هو المحصِّل/ للشئ عن عدم ، وليس للقديم حال عدمية[٥] . ظ ٢٣٠

ولهذا يقولون : إن وجود القديم واجب ، وليس بأن يجب وجوده فى حال أَوْلى من حال . فصح أنه واجب الوجود فى كل حال ، فاستحال عدمه .

---

(١) س : ابن سينا فى هذه . .

(٢) س : ولوازمه على طريقة ، وهو تحريف .

(٣) س : مخصص وهذا لابد له .

(٤ – ٤) : ساقط من (س) .

(٥) د : حال عدم .

وضم ابن سينا وأتباعه إلى ذلك أن الممكن لا يكون معدومًا إلا بسبب . وهذا ممّا نازعه فيه الجمهور ، حتى إخوانه الفلاسفة نازعوه فى ذلك .

وهذا الذى ذكرته من أن[١] ابن سينا[٢] أخذ هذه الطريق عن المتكلمين ، رأيته[٣] بعد ذلك قد ذكره ابن رشد الحفيد . ذكر فى كتابه[٤] الذى سمّاه « تهافت التهافت » ، فإن أبا حامد الغزالى ذكر فى كتابه المسمَّى « بتهافت الفلاسفة »[٥] مسألة فى بيان عجز الفلاسفة عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم .

كلام الغزالى فى « تهافت الفلاسفة » عن عجز الفلاسفة عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم

قال[٦] : « فنقول : الناس فرقتان[٧] : فرقة أهل الحق ، وقد رأوا أن العالم حادث ، وعلموا ضرورةً أن الحادث لا يوجد بنفسه[٨] ، فافتقر إلى صانع ، فعُقل مذهبهم فى القول بالصانع . وفرقة أخرى هم الدهرية ، وقد رأوا العالم قديما[٩] ، ثم كما هو عليه ، ولم يثبتوا صانعه[١٠] ، ومعتقدهم مفهوم ، وإن كان الدليل يدل على بطلانه .

---

(١) س : وهذا الذى كنت حدسته فى أن .
(٢) فى (س) كتب « ابن سينا » ثم شطبت ، وكتب بعدها « ابن رشد » وهو خطأ .
(٣) د : رأيت .
(٤) س : بعد ذلك فإنه قد ذكر ذلك ابن رشد الحفيد فى كتابه .
(٥) س : فإن أبا حامد ذكر فى كتابه « تهافت الفلاسفة » .
(٦) فى كتابه « تهافت الفلاسفة » ص ١٥٣ ، الطبعة الثالثة ، ط . دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٨ م .
(٧) س : فريقان .
(٨) تهافت الفلاسفة : من نفسه .
(٩) تهافت الفلاسفة : وقد رأوا أن العالم قديم .
(١٠) تهافت الفلاسفة : ولم يثبوا (وهو خطأ مطبعى) له صانعا .

فأما[١] الفلاسفة فقد رأوا العالم قديماً[٢] ثم أثبتوا مع ذلك له صانعا[٣] » .

قال[٤] : « وهذا المذهب بوضعه متناقض ، لا يحتاج إلى[٥] إبطال » .

رد ابن رشد على الغزالى فى « تهافت التهافت »

قال ابن رشد الحفيد[٦] : « بل[٧] مذهب الفلاسفة مفهوم فى[٨] الشاهد ، أكثر من المذهبين جميعاً . وذلك أن الفاعل قد يلفى صنفين[٩] : صنف[١٠] يصدر منه مفعول يتعلق به فعله فى حال كونه . وهذا إذا تم كونه استغنى عن الفاعل ، كوجود[١١] البيت عن البناء . والصنف الثانى إنما يصدر عنه فعل فقط يتعلق بمفعول ، لا وجود لذلك المفعول إلا بتعلق الفعل به . وهذا الفاعل يخصه أن فعله مساوق لوجود ذلك المفعول ، أعنى أنه إذا عدم ذلك الفعل[١٢] عدم المفعول ، وإذا وجد ذلك الفعل وجد المفعول ، أى هما معًا . وهذا الفاعل أشرف

---

(١) تهافت الفلاسفة : وأما .

(٢) تهافت الفلاسفة : . . رأوا أن العالم قديم .

(٣) س : . . مع ذلك له صانعين ، وهو خطأ ؛ تهافت الفلاسفة : له صانعا مع ذلك .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٥) تهافت الفلاسفة : لا يحتاج فيه إلى . . .

(٦) فى « تهافت التهافت » القسم الثانى ، ص٤٢٧ – ٤٢٩ ، تحقيق د . سليمان دنيا ، ط . دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .

(٧) تهافت التهافت : بلى .

(٨) تهافت التهافت : من .

(٩) س : يلقى ضدين .

(١٠) س : ضد .

(١١) د : لوجود ، وهو تحريف .

(١٢) س : أدلة الفعل .

وأدخل فى بابِ الفاعلية من الأول ، لأنه يوجد مفعوله ويحفظه . والفاعل الآخر يوجد مفعوله ، ويحتاج إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد . وهذه حال المحرِّك مع الحركة ، والأشياء التى وجودها إنما هو فى الحركة . والفلاسفة[١] لما كانوا يعتقدون أن الحركة فعل الفاعل ، وأن العالم لا يتم وجوده إلا بالحركة ، قالوا : إن الفاعل للحركة / هو الفاعل للعالم ، وأنه لو كفَّ فعله طرفة عين عن التحريك[٢] لبطل العالم . فعملوا قياسهم هكذا : العالم فعل ، أو شئ ، وجوده تابع لفعل . وكل فعل لابد له من فاعل موجود بوجوده ، فأنتجوا من ذلك أن العالم له فاعل موجود بوجوده . فمن لزم عنده أن يكون الفعل الصادر عن فاعل العالم حادثاً ، قال[٣] : العالم حادث عن فاعل لم يزل قديما[٤] وفعله قديم . أى : لا أول له ولا آخر ، لا أنه[٥] موجود قديم بذاته ، كما تخيل لمن يصفه[٦] بالقدم » .

ص٢٣١

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائل أن يقول : هذا الذى ذكره ابن رشد عن الفلاسفة أراد به تقرير طريقة أرسطو وأتباعه ، الذين استدلوا بالحركة[٧] على وجود المحرك الذى لا يزال محرِّكاً غير متحرك ، ويسمُّونه الأول[٨] ،

(١) تهافت التهافت (ص ٤٢٨) : فالفلاسفة (وفى نسخة : والفلاسفة) .

(٢) س : عن الحركة .

(٣) د : فإن ، وهو تحريف .

(٤) تهافت التهافت : العالم حادث عن فاعل قديم . ومن كان فعل القديم عنده قديما قال : العالم حادث عن فاعل لم يزل قديما ، ويظهر من هذا وجود سقط فى النسختين (د) ، (س) .

(٥) س : لأنه .

(٦) س : من وصفه .

(٧) س : بالحركات .

(٨) عبارة « ويسمونه الأول » : ساقطة من (س) .

وهو الواجب الوجود (* عند ابن سينا وأتباعه .

وأما من قَبْل ابن سينا من الفلاسفة فلا يخصونه بواجب الوجود ، إذ كل قديم فهو عندهم واجب الوجود ، فلا يخصه بواجب الوجود إلا من يقول : لا قديم إلا هو ، وليس هذا قول أرسطو وأتباعه ، وإن كان هو مذهب جماهير العقلاء من أهل الملل وغيرهم .

كلام أرسطو وأتباعه باطل من وجوه

الوجه الأول

وكلام أرسطو وأتباعه*) باطل من وجوه[١] : **أحدها** : **أن** هؤلاء لم يجعلوا الأول فاعلاً للحركة الفلكية ، إلا من حيث هو محبوب معشوق يتشبه به الفلك ، لا من حيث هو مبدِع محدِث للحركة . ومعلوم أن المحبوب المتحرك إليه غيره بالمحبة له والشوق ، (٢ لا سيما إذا كان محبًّا للتشبه به لا لذاته ، كما يتشبه المأموم بإمامه٢) ، لا يكون هو المبدِع المحدِث للحركة بمجرد ذلك ، وإنما يكون علة غائية[٣] ، لا علة فاعلية ، فلم يثبتوا الواجب الوجود بنفسه فاعلاً لشئ من الحوادث ، كما قد بُسط في موضعه .

(* وأرسطو وأتباعه معترفون بأن الأول عندهم لا يفعل شيئاً ، ولا يعلم شيئاً ، ولا يريد شيئاً*) .

الوجه الثاني

الوجه الثانى : أنه بتقدير أن يثبتوه محدِثاً مبدِعاً للحركة التى لا قوام

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(١) س : وهو كلام باطل لوجوه .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

(٣) د : وإنما يكون علمه غائية (وهو تحريف) ؛ س : وإنما تكون علة غائية ، وهو خطأ .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

للفلك والعالم إلا بها[١] ، [٢]كما قد يدّعى ذلك ابن رشد وأمثاله[٢] .
فإنما يكون فاعلا لما هو شرط فى وجود العالم ، لا يكون فاعلا لنفس جواهر العالم وسائر أعراضه ، بل هو[٣] فاعل لعَرَضٍ واحد من أعراضه ، وهى الحركة التى زعموا أنه لا قوام له بدونها ./ وهذا من أبعد الأشياء عن كونه مبدعاً للعالم ، لا سيما إذا جعلوا فعله للحركة من جهة كونه محبوباً ، فهو بمنزلة كون كل محبوب يبدع المحب ، الذى لا يقوم بدون تلك المحبة ، (* بل بمنزلة كون الإمام المقتدى به مبدعاً للمؤتم به ، من جهة كونه يحتاج إلى الائتمام به .

ظ ٢٣١

ومعلوم أن هذا لا يقوله عاقل ، بل هذا يتضمن أن واجب الوجود – كالفلك عند أرسطو وأتباعه – يفتقر إلى شئ بائن عنه ، وذلك يدل على فساد قولهم ، فما قاله أرسطو وأتباعه من الحق يدل على فساد قول المتأخرين ، وما قاله المتأخرون من الحق فى الواجب يدل على فساد قول أرسطو وأتباعه*) .

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن كون العالم لا يمكن وجوده بدون الحركة أمر لا دليل عليه ، بل هو باطل ، وأقصى ما يمكن أن يُقال : يمكن وجوده لكن يكون ناقصاً . ومعلوم أن هذا حال سائر المخلوقات التى لها صفات كمال إذا عدم بعض صفاتها ، إنما يلزم نقصها لا يلزم عدمها .

---

(١) س : التى لا قوام للحركة والفاعل إلا بها .
(٢ – ٢) : ساقط من (س) .
(٣) هو : ساقطة من (س) .
(* – *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أنه ادّعى أن هذا الفاعل أشرف من الفاعل الذى فعل البناء[١] ونحوه .

فيقال : إن ادّعيت أن ما يفعل حركةً فى غيره أشرف مما يفعل التأليف القائم به ، فهذا غير مسلّم ، لا سيما إذا كان فَعَل ذلك بجهة كونه محبوبًا أو مؤتمًّا به[٢] ، وهذا مبدِع لنفس التأليف القائم بغيره . ومعلوم أن حاجة المؤلف إلى التأليف القائم به أعظم من حاجة المتحرك إلى الحركة القائمة به ، وأن تغير ذات المؤلف إذا انتقض تأليفه ، أبْيَن من انتقاض ذلك المتحرك إذا زالت حركته ، فإذا جعلتم فاعل الحركة فاعلاً،ففاعل[٣] التأليف أوْلى أن يكون فاعلاً ، وهذا أمر مشهود ، ليس من جمع الأجزاء[٤] المتفرقة وجعلها شيئاً واحداً ، كمن حرَّك الشئ الساكن ، لا سيما إذا كان تحريكه كتحريك الخبز للجائع ، والماء للعطشان ، والمرأة للرجل ، والرجل للمرأه ، [٥] فكيف إذا كان كتحريك الإمام للمؤتم به[٥] ؟

وإن قال : إن ذلك الفاعل للحركة يفعلها دائماً ، وفاعل التأليف لا يفعله إلا حال إحداثه ، وهذا هو الوجه الذى قصده .

فيقال له : ليس فى الشاهد أمر يفعل الحركة التى لا قوام للمتحرك إلا بها دائما . فقولك : إن مذهب الفلاسفة مفهوم فى الشاهد أكثر من

---

(١) س : الذى للبناء .

(٢) عبارة « أو مؤتما به » : ساقطة من (س) .

(٣) د : بفاعل ، وهو تحريف .

(٤) س : الأشياء .

(٥ - ٥) ساقط من (س) .

المذهبين ، وذلك أن الفاعل قد يصدر منه مفعول يتعلق به فعله فى حال

ص ٢٣٢ كونه ، / وقد يصدر عنه فعل يتعلق بمفعول ، لا وجود لذلك المفعول إلا بتعلق[1] الفعل به ، وهذا الفاعل يخصه أن فعله مساوق لوجود ذلك المفعول ، وهذه حال المحرِّك مع الحركة ، والأشياء التى وجودها إنما هو فى الحركة .

فيقال لك : ليس فيما نشاهده شئ من هذا الصنف الثانى ، وإنما الفاعل المشاهد هو من النمط الأول .

وإن قلت : إن النفس تحرِّك البدن بهذا الاعتبار .

فيقال لك : كَوْن النفس وحدها هى المحرِّكة للبدن ، دون أن يكون هناك سبب للحركة ، أمر لو كان حقًّا لم يكن من المشاهدات .

وأيضا فالنفس لا يقول عاقل : إنها هى الفاعلة للبدن .

وأيضا فكل من النفس والبدن شرط فى حركة الآخر .

الوجه الخامس

الوجه الخامس : أن يُقال : نحن نسلِّم أن الفاعل ، الذى يفتقر إليه المفعول دائما ، أكمل ممن لا يفتقر إليه إلا حال حدوثه . لكن إذا قيل : إن المخلوقات مفتقرة إلى الخالق دائماً ، كان هذا قولاً صحيحا ، وليس هذا نظير ما ذكرته من الصنفين . بل لو قيل : إنه يفعل تأليف العالم دائما ، وأن تأليفه لا يقوم إلا به ، كان هذا خيراً من قول سلفك : إنه يفعل حركة العالم دائما ، [2] لو كانوا قائلين بذلك . فكيف وحقيقة قولهم : إنه لا يفعل شيئًا[2] ؟

---

(١) س : ولا يتعلق ، وهو تحريف .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

فأنت لو جعلته من الصنف الأول ، من الفاعلين الذين يفعلون تأليف المؤلفات ، كان خيراً من أن تجعله فاعلا للحركات . لكن الفاعل الدائم ، للفعل الذى يحتاج إليه المفعول دائما ، أكمل ممن لا يفتقر إليه المفعول إلا فى حال حدوثه ، فإذا جعلته فاعلا للتأليف ، وهو محتاج إليه دائما ، كان خيراً من أن تجعله فاعلا للحركة ، فكيف ولم تجعلوه فاعلا إلا من جهة كونه متشبها به فقط[1] ؟

الوجه السادس

السادس : أن يُقال : العالم ليس فيه مخلوق يشهد أنه فاعل لشيء منفصل عنه من كل وجه ، لا عين ولا صفة ، فإن فاعل التأليف فى غيره[2] كالبنَّاء والخيَّاط والكاتب ونحوهم ، غاية فعله تأليف [تلك][3] الأجسام ، مع أن كثيراً من متكلمة الإثبات ، [4]كالأشعرى ومن وافقه[4] ، يقولون : ليس فعله إلا ما قام به[5] فى محل قدرته ، وما خرج عنه ليس فعله .

والقائلون بالتولد يقولون : بل ذلك التأليف فعله . والقول الوسط : أن التأليف حادث بسبب فعله القائم به ،/ وبسبب ما فى الأجزاء المؤلفة من قبول التأليف وحفظه[6] ، ولهذا لم تكن الأجزاء محتاجة إلى الإنسان المحدِث لتأليفها بعد التأليف ، لأنها تُمسك التأليف بما فيها من اليبس[7]

ظ ٢٣٢

(١) س : إلا من جهة كونه محبوبا فقط .

(٢) س : من غيره .

(٣) تلك : ساقطة من (د) .

(٤ - ٤) : ساقط من (س) .

(٥) به : ساقطة من (س) .

(٦) حفظه : ساقطة من (س) .

(٧) س : من النفس .

والقوة التى جعلها الله فيها ، وتلك لا حاجة إليه فيها ، فالذى احتيج إليه إنما هو مجرد فعله القائم به فقط .

وأما مبدع العالم فهو المبدع لأعيانه وأعراضه وحركاته ، فليس له نظير[١] ، إذ هو سبحانه ليس كمثله شئ : لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله .

وأما ما ذكره هو من إثبات مخلوق محدِث[٢] لحركة تقوم بغيره ، لا يقوم إلا بها ، والمخلوق يحدثها دائما ، فليس هذا[٣] بمشاهَد فى الفاعلين . والمثل الذى ضربه لقوله وقولهم ، وإن لم يكن مطابقا، وليس[٤] فى المشاهدات ما يكون فِعْلُهُ كِفعْل الرب تعالى ، ولا فَعَلَ كَفِعْلِه – فقولهم أقرب من قوله ، لأنه موجود فى العالم ، وهو أقرب إلى الفاعل المطلق .

فقوله : « إن الفاعل الذى يُوجد مفعوله ويحفظه[٥] ، أشرف وأدخل فى باب الفاعلية من الفاعل الذى يُوجد مفعوله ويحتاج إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد» كلام صحيح ، لكن ليس هو مطابقاً لقول إخوانه الفلاسفة ، فإنهم لم يثبتوا أنه فاعل لجواهر العالم ولأعراضه[٦] ، بل غاية ما جعلوه فاعلاً للحركة ، ثم لم يجعلوه فاعلاً لها إلا من جهة كونه

---

(١) س : وليس هو نظيره .

(٢) س : محدث مخلوق .

(٣) س : فهذا ليس .

(٤) س : فليس .

(٥) س : الذى يوجد مفعوله أو يحتاج إلى فاعل آخر يحفظه ، والصواب ما أثبته عن (د) وهو الذى ورد فى كلام ابن سينا قبل قليل .

(٦) س : ولا أعراضه .

علة غائية[١] ، (* لكون الفلك يقصد التشبه به ، *) وهذا القدر[٢] لا يوجب أن يكون هو الفاعل[٣] .

وأما أولئك فأثبتوا أنه فاعل لجواهر العالم . ثم من قال من المتكلمين ، المعتزلة ونحوهم ، إن المحدثات لا تحتاج إلى الفاعل المحدث إلا فى حال الحدوث لا فى حال البقاء[٤] ، فقوله – مع فساده – أرجح من قول الفلاسفة ، لكونهم أثبتوا فاعلاً حقيقة .

فأما قول أهل السنة وجماهير أهل المِلّة ، الذين يقولون : إن المخلوقات محتاجة إلى الخالق فى حال الحدوث وحال البقاء ، فهذا أكمل من قولهم من كل وجه . وإذا ضُم إلى ذلك[٥] أنه إلٰههم الذى يعبدونه ويحبونه ، وأنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، تبين بذلك أن العالم محتاج إليه من جهة كونه ربًّا فاعلا ، ومن جهة كونه إلٰهًا محبوبا معبودا .

وفى هذا من التفاضل[٦] بينه وبين قول[٧] سلفه الفلاسفة ما لا يخفى على أضعف الناس [نظراً][٨] .

---

(١) س : عامة ، وهو تحريف .

(* – *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٢) س : وهذا القول .

(٣) فى (س) : . . هو الفاعل الذى يعرف من الفاعل ، وهذه الزيادة فى (س) يظهر أنها مقحمة على الأصل .

(٤) س : . . إلا فى حدوث الحدوث لاحال البقاء .

(٥) س : وأداهم إلى ذلك .

(٦) س : من التفاصيل ، وهو تحريف .

(٧) قول : ساقطة من (س) .

(٨) نظراً : ساقطة من (د) .

بقية كلام الغزالى فى «تهافت الفلاسفة»

قال الغزالى[(١)] : « فإن قيل : نحن إذا قلنا [للعالم] صانع[(٢)] لم نرد/ به فاعلاً مختارا يفعل بعد أن لم يكن[(٣)] يفعل ، كما يُشاهد[(٤)] فى أصناف الفاعلين من الخياط ، والنسَّاج ، والبنَّاء ، بل نعنى به علة العالم ، ونسميه المبدأ الأول ، على معنى أنه لا علة لوجوده ، وهو علة لوجود غيره ، فإن سميناه صانعا فبهذا التأويل . وثبوت موجود لا علة لوجوده يقوم عليه البرهان القطعى على قرب[(٥)] ، فإنَّا نقول : العالم موجود ، والموجود إما أن يكون له علة ، وإما أن يكون لا علة له[(٦)] ، فإن كان له[(٧)] علة ، فتلك العلة لها علة أم لا علة لها ؟

ص ٢٣٣

وهكذا[(٨)] القول فى علة العلة ، فإما أن تتسلسل إلى غير نهاية ، وهو محال . وإما أن تنتهى بالآخر إلى علة أولى لا علة لوجودها[(٩)] ، فنسمّيه[(١٠)] المبدأ الأول .

---

(١) الغزالى : ساقطة من (س) . والكلام التالى فى « تهافت الفلاسفة » ص ١٥٣ .

(٢) للعالم صانع : كذا فى (س) . وفى (د) : إذا قلنا للصانع . وفى « تهافت الفلاسفة » : إن للعالم صانعا .

(٣) يكن : فى (د) ولكن عليها شطب ، وليست فى (س) . وهى فى « تهافت الفلاسفة » .

(٤) س : كما نشاهد . والكلمة غير منقوطة فى (د) ، والذى أثبته هو الذى فى « تهافت الفلاسفة » .

(٥) س : على قطع قرب . والمثبت فى (د) ، « تهافت الفلاسفة » .

(٦) س : العالم موجود ، والموجود إما أن يكون له علة ، وإما أن لا يكون علة له ؛ أولا علة لها ؛ تهافت الفلاسفة : العالم موجوداته إما أن يكون لها علة أو لا علة لها .

(٧) تهافت الفلاسفة : لها .

(٨) تهافت الفلاسفة : وكذا .

(٩) تهافت الفلاسفة : وإما أن تنتهى إلى طرف ، فالأخير علة أولى لا علة لوجودها . وفى (س) العبارة مماثلة لما فى (د) سوى حرف « إلى » فقد سقط منها .

(١٠) د : فتسميه ؛ تهافت الفلاسفة : فنسميها .

وإن كان العالم موجوداً بنفسه لا علة له ، فقد ظهر المبدأ الأول ، فإنَّا لم نعن به إلا موجودًا[١] لا علة له ، هو[٢] ثابت بالضرورة .

نعم لا يجوز أن يكون المبدأ الأول هو السموات ، لأنها عدد ، ودليل التوحيد يمنعه ، فيُعرف بطلانه بنظر فى صفة المبدأ[٣] ، ولا[٤] يجوز أن يُقال : إنه سماء واحد[٥] أو جسم واحد ، أو شمس ، أو غيره[٦] ، لأنه جسم ، والجسم مركب من الهيولى والصورة[٧] ، والمبدأ الأول لا يجوز أن يكون مركبا ، وذلك يُعرف بنظرٍ ثانٍ .

والمقصود أن موجوداً ، لا علة لوجوده ، ثابت بالضرورة والاتفاق - وإنما الخلاف فى الصفات - وهو الذى نعنيه[٨] بالمبدأ الأول » .

قال الغزالى[٩] : « والجواب من وجهين : أحدهما : أنه يلزم على مساق مذهبكم أن تكون أجسام العالم قديمة لذلك[١٠] لا علة لها . وقولكم : إن بطلان ذلك يُعلم بنظرٍ ثانٍ ، فيبطل[١١] ذلك عليكم فى

(١) س : فإنا لم نعرفه إلا موجوداً .
(٢) تهافت الفلاسفة : وهو .
(٣) س : فتعرف بطلانه بنظر فى المبدأ ؛ تهافت الفلاسفة : فيعرف بطلانه بالنظر فى صفة المبدأ .
(٤) س : لا .
(٥) تهافت الفلاسفة (ص ١٥٤) : واحدة .
(٦) تهافت الفلاسفة : أو شمس واحدة أو غيرها .
(٧) تهافت الفلاسفة : من الصورة والهيولى .
(٨) س : يعنيه .
(٩) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ١٥٤ . وفى (س) : قال أبو حامد الغزالى .
(١٠) تهافت الفلاسفة : كذلك .
(١١) تهافت الفلاسفة : فسيبطل .

مسألة التوحيد ونفى[١] الصفات بعد هذه المسألة .

الوجه[٢] الثانى : وهو الخاص بهذه المسألة ، هو أن يقال : نثبت[٣] تقديراً أن هذه الموجودات لها علة ، ولكن لعلتها[٤] علة ، ولعلة العلة علة كذلك ، وهكذا[٥] إلى غير نهاية .

وقولكم[٦] : إنه يستحيل إثبات علل لا نهاية لها ، لا يستقيم منكم . فإنَّا نقول : عرفتم ذلك ضرورةً بغير واسطة أو عرفتموه بواسطة ؟ لا سبيل[٧] إلى دعوى الضرورة ، وكل مسلك ذكرتموه فى[٨] النظر ، يبطل[٩] عليكم بتجويز حوادث لا أول لها . وإذا جاز أن يدخل فى الوجود ما لا نهاية له ، (١٠ فلِمَ يبعد أن يكون بعضها علة لبعض[١١] ، وينتهى من الطرف الآخر[١٢] إلى معلول لا معلول له ١٠) ولا ينتهى فى[١٣] الجانب الآخر إلى علة/ لا علة لها[١٤] ؟ كما أن الزمان ظ ٢٣٣

(١) تهافت الفلاسفة : وفى نفى .

(٢) كلمة « الوجه » ليست فى « تهافت الفلاسفة » .

(٣) تهافت الفلاسفة : ثبت .

(٤) تهافت الفلاسفة : ولعلتها .

(٥) س : وهذا .

(٦) د : قولكم .

(٧) تهافت الفلاسفة : . . بغير وسط أو عرفتموه بوسط ، ولا سبيل . .

(٨) س : من .

(٩) تهافت الفلاسفة : بطل .

(١٠-١٠): ساقط من (س) .

(١١) تهافت الفلاسفة : للبعض .

(١٢) تهافت الفلاسفة : الأخير .

(١٣) تهافت الفلاسفة : من .

(١٤) د : له .

السابق له آخر ، وهو الآن [١] ، ولا أول له .

فإن زعمتم أن الحوادث الماضية ليست موجودة معاً فى الحال ، ولا فى بعض الأحوال [٢] ، والمعدوم لا يوصف بالتناهى وعدم التناهى ، فيلزمكم النفوس [٣] البشرية المفارقة [٤] للأبدان ، فإنها لا تفنى عندكم ، والموجود المفارق [٥] للبدن من النفوس لا نهاية لأعدادها ، إذْ لم تزل نطفة من إنسان ، وإنسانٌ من نطفة ، إلى غير نهاية ، ثم كل إنسان مات [٦] ، فقد بقى نفسه [٧] ، وهو [٨] بالعدد غير نفس من مات قبله ، ومعه ، وبعده ، وإن كان الكل بالنوع واحدًا ، فعندكم فى الوجود ، فى كل حالٍ ، نفوس لا نهاية لأعدادها » .

قال [٩] : « فإن قيل : ليس لبعضها ارتباط ببعض [١٠] ، ولا ترتيب لها : لا بالطبع ، ولا بالوضع ، وإنما نحيل نحن موجوداتٍ لا نهاية لها ، إذا كان لها ترتيب بالطبع [١١] ، كالأجسام فإنها مرتبة بعضها فوق

---

(١) تهافت الفلاسفة : وهو الآن الراهن .
(٢) تهافت الفلاسفة : الأحول ، وهو خطأ مطبعى .
(٣) تهافت الفلاسفة : فيلزمكم فى النفوس . .
(٤) س : المقاربة ، وهو تحريف .
(٥) س : والوجود المقارن ، وهو تحريف .
(٦) ثم كل إنسان مات : كذا فى (س) وفى « تهافت الفلاسفة » وفى (د) : ثم كل إنسان ، إن مات .
(٧) د : فقد نق نفسه (وهو تحريف)؛ تهافت الفلاسفة (ص ١٥٥) : فقد بقيت نفسه .
(٨) تهافت الفلاسفة : وهى .
(٩) بعد الكلام السابق مباشرة فى « تهافت الفلاسفة » ص ١٥٥ .
(١٠) تهافت الفلاسفة : فإن قيل : النفوس ليس لبعضها ارتباط بالبعض .
(١١) تهافت الفلاسفة : بالوضع .

بعض ، أو كان لها ترتيب بالطبع [١] ، كالعلل والمعلولات ، وأما النفوس فليست كذلك .

قلنا : هذا تحكم[٢] فى الوضع ليس طرده أَوْلى[٣] من عكسه ، فلِمَ أحلتم أحد القسمين دون الآخر ، وما البرهان المفرِّق ؟ .

وبم تنكرون على من يقول : إن هذه النفوس التى لا نهاية لها [٤] ، لا تخلو عن ترتيب ، إذ وجود بعضها قبل البعض ، فإن الأيام والليالى[٥] الماضية لا نهاية لها ، فإذا قدَّرنا وجود نفسٍ واحدةٍ ، فى كل يوم وليلة ، كان الحاصل فى الوجود الآن خارجاً عن النهاية ، واقعا على ترتيب فى الوجود ، أى بعضها بعد البعض .

والعلة غايتها أن يقال : إنها قبل المعلول بالطبع ، كما يقال : إنها فوق المعلول بالذات لا بالمكان ، فإذا لم يستحل ذلك فى القبل الحقيقى الزمانى ، فينبغى أن لا يستحيل فى القبل الذاتى الطبيعى . وما بالهم لم يجوِّزوا أجساماً بعضها فوق بعض [٦] بالمكان إلى غير نهاية ، وجوَّزوا مِوجودات بعضها قبل البعض[٧] بالزمان إلى غير النهاية ؟ وهل هذا إلا [٨] تحكم بارد [٩] لا أصل له ؟

(١) س : فإنها مركبة بعضها فوق بعض إذ كان ترتيب بالطبع .

(٢) تهافت الفلاسفة : وهذا التحكم .

(٣) تهافت الفلاسفة : بأولى .

(٤) تهافت الفلاسفة : . . لها عندكم .

(٥) تهافت الفلاسفة : فإن الليالى والأيام . . .

(٦) د : البعض . (٧) تهافت الفلاسفة : بعض .

(٨) إلا : ساقطة من (س) .

(٩) بارد : كذا فى « تهافت الفلاسفة » . وفى (د) : بادر ، وهو تحريف . وفى (س) : نادر ، وهو تحريف .

قال[١] **فإن قيل** : البرهان القاطع على استحالة عللٍ إلى غير النهاية[٢] ، أن يُقال : كل واحدة[٣] من آحاد العلل ، ممكنة فى نفسها أو واجبة ؟ فإن كانت واجبة لم[٤] تفتقر إلى علة . وإن كانت ممكنة فالكل موصوف بالإمكان ، وكل ممكن فيفتقر إلى علة زائدة على ذاتـــه ، (٥)فيفتقر الكل إلى علة زائدة على ذاته(٥) ، فيفتقر الكل إلى علة خارجة عنها[٦] .

قلنا : لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم ، إلا أن يُراد بالواجب/ما لا علة لوجوده ، ويُراد بالممكن ما لوجوده علة[٧] ، فإن[٨] كان المراد هذا ، فلنرجع إلى هذه اللفظة ، ونقول[٩] : كل واحد ممكنٌ : على معنى[١٠] أن له علة زائدة على ذاته ، والكل ليس بممكن : على معنى أنه ليس له علة زائدة على ذاته خارجة منه[١١] ،وإن أُريد بلفظ الممكن غير ما أردناه ، فهو ليس[١٢] بمفهوم » . ص ٢٣٤

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة فى « تهافت الفلاسفة » ص ١٥٥ .

(٢) تهافت الفلاسفة : علل لا نهاية لها .

(٣) واحدة : كذا فى « تهافت الفلاسفة » وهو الصواب . وفى (د) ، (س) : واحد .

(٤) تهافت الفلاسفة : فلم .

(٥ - ٥) : ساقط من تهافت الفلاسفة » .

(٦) تهافت الفلاسفة : عنه .

(٧) تهافت الفلاسفة : . . علة زائدة على ذاته .

(٨) د : وإن .

(٩) تهافت الفلاسفة : فنقول .

(١٠) معنى : ساقطة من (س) .

(١١) تهافت الفلاسفة (ص ١٥٦) : عنه .

(١٢) س : فليس .

قال[١] : « فإن قيل : فهذا يؤدى إلى أن يتقوَّم[٢] واجب الوجود بممكنات الوجود ، وهو محال .

قلنا : إن أردتم بالواجب والممكن ماذكرناه ، فهو نفس المطلوب ، فلا[٣] نسلِّم أنه محال . وهو كقول القائل : يستحيل أن يتقوم[٤] القديم بالحوادث ، والزمان عندهم قديم ، وآحاد الذوات[٥] حادثة ، وهى ذات[٦] أوائل ، والمجموع لا أول له ، فقد تقوَّم[٧] ما لا أول له بذوات[٨] أوائل ، وصَدَق ذوات أوائل[٩] على الآحاد ، ولم يصدق على المجموع .

وكذلك[١٠] يقال على كل واحد : إن له علة ، ولا يقال : للمجموع[١١] علة ، وليس كل ما صَدَق على الآحاد يلزم أن يصدق على المجموع ، إذ يصدق[١٢] على كل واحدٍ أنه واحد ، وأنه بعض ، وأنه

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة فى « تهافت الفلاسفة » ص١٥٦ .

(٢) س : يقوم .

(٣) تهافت الفلاسفة : ولا .

(٤) س : يقوم .

(٥) تهافت الفلاسفة : الدورات .

(٦) تهافت الفلاسفة : ذوات .

(٧) س : يقوّم .

(٨) س : بذات .

(٩) تهافت الفلاسفة : الأوائل .

(١٠) تهافت الفلاسفة : فكذلك .

(١١) تهافت الفلاسفة : إن للمجموع .

(١٢) س : ويصدق ؛ تهافت الفلاسفة : إذ قد يصدق .

جزء [ولا يصدق على المجموع] (١) وكل واحد (٢) حادث بعد أن لم يكن ، أى له أول ، والمجموع عندهم ما [ليس] (٣) له أول .

فتبين أن من يجوِّز حوادث لا أول لها ، وهى صور العناصر الأربعة والمتغيرات (٤) ، فلا يتمكن من إنكار عللٍ لا نهاية لها ، ويخرج من هذا أنه لا سبيل لهم إلى الوصول إلى إثبات المبدأ الأول لهذا الإشكال ، وخرج قولهم إلى التحكم (٥) المحض .

فإن قيل : الدورات (٦) ليست موجودة فى الحال ، ولا صور (٧) العناصر ، وإنما الموجود منها صورة واحدة بالفعل ، وما لا وجود له لا يُوصف بالتناهى وعدم التناهى ، إلا إذا قُدِّر فى الوهم وجودها ، ولا يتعذر (٨) ما يُقَدَّر فى الوهم ، فإن (٩) كانت المقدَّرات بعضها علل (١٠) لبعض ، فالإنسان قد يفرض ذلك فى وهمه ، وإنما الكلام فى الموجود فى الأعيان (١١) لا فى الأذهان ، لا يبقى (١٢) إلا نفوس الأموات ، وقد ذهب

---

(١) عبارة « ولا يصدق على المجموع » فى (س) ، « تهافت الفلاسفة » . ولم تظهر فى هامش (د) .

(٢) تهافت الفلاسفة : . . على المجموع ، وكل موضع عيّناه من الأرض فإنه قد استضاء بالشمس فى النهار ، وأظلم بالليل ، وكل واحد . .

(٣) ليس : ساقطة من (د) ومن « تهافت الفلاسفة » .

(٤) س : المعتبرات ؛ تهافت الفلاسفة : المتغيرات (بدون واو العطف) .

(٥) س : الإشكال وإلى التحكم ؛ تهافت الفلاسفة : الإشكال ويرجع فرقهم إلى التحكم . . .

(٦) س : الذوات .

(٧) س : ولا صورة .

(٨) تهافت الفلاسفة : ولا يبعد .

(٩) تهافت الفلاسفة : وإن .

(١٠) كانت المقدرات أيضا بعضها علل : كذا فى « تهافت الفلاسفة . (ص ١٥٧) . وفى (د) ، (س) : عللا .

(١١) س : فى الوجود وفى الأعيان . (١٢) تهافت الفلاسفة : فلا يبقى .

بعض الفلاسفة إلى أنها كانت واحدة أزلية قبل التعلق بالأبدان ، وعند مفارقة الأبدان تتحد[١] ، فلا يكون فيه[٢] عدد ، فضلا عن أن يوصف بأنه[٣] لا نهاية لها . وقال آخرون : النفس تابع للمزاج[٤] ، وإنما معنى الموت عدمها ، ولا قوام لها بجوهرها دون الجسم ، فإذن لا وجود فى النفوس إلا فى الأحياء[٥] ، والأحياء الموجودون محصورون[٦] ، ولا تنتهى النهاية عنهم[٧] ، والمعدومون لا يوصفون أصلا بوجود[٨] النهاية ولا بعدمها إلا فى الوهم ، إذا فرضوا[٩] موجودين » .

ظ ٢٣٤ قال[١٠] : /« والجواب أن هذا الإشكال فى النفوس أوردناه على ابن سينا والفارابي والمحققين منهم ، إذا[١١] حكموا بأن النفس جوهر قائم[١٢] بنفسه ، وهو اختيار أرسطاليس والمعتبرين[١٣] من الأوائل ، ومن عدل

(١) د : يتحد .
(٢) تهافت الفلاسفة : فيها .
(٣) تهافت الفلاسفة : . . . أن توصف بأنها . .
(٤) تهافت الفلاسفة : تابعة لمزاج البدن .
(٥) تهافت الفلاسفة : لا وجود للنفوس إلا فى حق الأحياء .
(٦) س : إلا فى الأحياء الموجودين محصورون ، والعبارة فيها سقط وتحريف .
(٧) د : ولا تنتهى النهاية عندهم ؛ تهافت الفلاسفة : ولا تنتفى النهاية عنهم .
(٨) تهافت الفلاسفة : لا بوجود .
(٩) د : إذ افترضوا .
(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة فى « تهافت الفلاسفة » ص ١٥٧ .
(١١) تهافت الفلاسفة : إذ .
(١٢) س : بأن النفوس جوهراً قائماً ، وهو خطأ وتحريف .
(١٣) تهافت الفلاسفة : والمفسرين (وفى نسخة أخرى : والمعتبرين) .

عن هذا المسلك فيقول[١] : هل يتصور أن يحدث شيء يبقى أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فهو محال ، وإن قالوا : نعم ، قلنا : إذا[٢] قدّرنا كل يوم حدوثَ شيء وبقاءه[٣] ، اجتمع[٤] إلى[٥] الآن لا محالة موجوداتٌ لا نهاية لها[٦] ، فالدورة وإن كانت منقضية ، فحصول[٧] موجود فيها ، يبقى ولا ينقضى غير مستحيل ، وبهذا التقدير يتقرر الإشكال ، ولا غرض فى أن يكون ذلك الباقى نفس آدمى ، أو جنىّ ، أو شيطان ، أو مَلَك ، أو ما شئتَ[٨] من الموجودات ، وهو لازم على كل مذهب لهم ، إذا[٩] أثبتوا دورات[١٠] لا نهاية لها » .

تعليق ابن تيمية

قلت : أبو حامد جعل الطريقة الصحيحة فى إثبات الصانع الاستدلال بالحدوث على المحدِث ، وقال : إنَّا نعلم بالضرورة أن الحادث لا يوجد بنفسه فافتقر إلى صانع ، وهذا موافق لما ذكره حذَّاق أهل النظر ، بخلاف ما ذهب إليه من ذهب من المعتزلة ومن وافقهم ، كالقاضى أبى بكر وأبى المعالى وغيرهما ، ممن جعل هذه المقدمة نظرية .

---

(١) تهافت الفلاسفة : فنقول له .

(٢) تهافت الفلاسفة : فإذا .

(٣) د : وبقاوه ، وهو خطأ . والمثبت من (س) ، تهافت الفلاسفة .

(٤) د : أجمع .

(٥) إلى : ساقطة من (س) .

(٦) س : لا محالة لها ، وهو تحريف .

(٧) س : مقتضية لحصول .

(٨) س : وما شئت .

(٩) تهافت الفلاسفة : إذ .

(١٠) د : ذوات ، وهو تحريف .

وأخذ أبو حامد يطعن على طريقة ابن سينا وأمثاله فى إثبات واجب الوجود بوجهين .

أحدهما : أن غاية هذه الطريقة إثبات موجود واجب ، ولكن لا يمكن نفى كونه جسماً من الأجسام إلابطريقهم[(١)] فى التوحيد الذى مضمونه نفى الصفات ، وتلك مبناها على نفى التركيب ، وقد بيَّن أبو حامد فساد كلامهم فى هذا .

وهذا[(٢)] الوجه الذى ذكره أبو حامد أحسن فيه ، وكنت قد كتبت على توحيد الفلاسفة ونفيهم الصفات كلاماً بيَّنت فيه فساد كلامهم فى طريقة التركيب[(٣)] ، قبل أن أقف على كلام أبى حامد ، ثم رأيت أبا حامد قد تكلَّم بما يوافق ذلك الذى كتبته[(٤)] .

ومن هنا يُعلم أن ابن سينا لا يمكنه بهذه الطريقة إفساد[(٥)] مذهب الفلاسفة [الطبيعيين][(٦)] الذين يقولون بأن الفَلَك واجب الوجود بنفسه ، وإن كان يمكن إفساد قولهم بطرق أخرى .

ولهذا ظن كثير من المتأخرين أن ابن سينا موافق للدهرية

---

(١) س : إلا بطريقتهم .

(٢) وهذا : ساقطة من (س) .

(٣) عبارة « فى طريقة التركيب » : ساقطة من (س) . وذكر ابن عبد الهادى فى « العقود الدرية » ص ٥٥ ما يلى : « وله فى الكلام على توحيد الفلاسفة على نظم ابن سينا ، مجلد لطيف » .

(٤) د : الذى فى كتبه ، وهو خطأ .

(٥) د : فساد ، وهو تحريف .

(٦) الطبيعين : ساقطة من (د) .

[المحضة][١] ، الذين يقولون : إن العالم واجب الوجود بذاته ، وسيأتى ذكر ذلك إن شاء الله تعالى .

الوجه الثانى الذى أبطل به أبو حامد طريقهم : أنها مبنيّة على إبطال علل ومعلولات لا نهاية لها ، وقد/ ألزمهم أنهم لا يمكنهم إبطال ذلك مع قولهم بثبوت حوادث لا تتناهى كما قد ذكره . ص ٢٣٥

وابن سينا والرازى والآمدى إنما أثبتوا واجب الوجود بناءً على هذه المقدمة . فكان ما ذكره أبو حامد إبطالاً لطريق هؤلاء كلهم . والآمدى وافق أبا حامد على ضعف الحجة فى نفى النهاية عن العلل ، فلا جَرَم لم يقرر فى كلامه إثبات واجب الوجود ، بل قرره فى كتاب « الأفكار[٢] » بطريق أفسدها فى كتاب « رموز الكنوز »[٣] وقد بيَّنا بطلان اعتراضه فى غير هذا الموضع .

وليس فيما ذكره أبو حامد والآمدى إبطال لطريقة المعتزلة ، ومن وافقهم[٤] ، على أن تخصيص الحدوث بأحد الزمانين لابد له من مخصص ، فإن تلك لا تفتقر إلى إبطال التسلسل فى العلل والمعلولات .

ومدار كلام أبى حامد على أنه لا فرق بين نفى النهاية فى الحوادث ونفيها فى العلل . وأنتم تجوِّزونها فى الحوادث ، فجوِّزوها فى العلل .

والناس لهم فى هذا المقام قولان : أحدهما : قول من يبطل عدم

(١) المحضة : ساقطة من (د) .

(٢) س : الأبكار . والمقصود كتاب « أبكار الأفكار » .

(٣) س : رموز الفنون ، وهو خطأ .

(٤) س : ومن اتبعهم .

النهاية فيهما جميعا ، مثل كثير من أهل الكلام : المعتزلة ومن وافقهم . ثم من هؤلاء من يبطل عدم النهايه فى الأزل والأبد ، كقول جهم والعلاَّف . وأكثرهم يبطلونها فى الأزل دون الأبد ، لأن من دين المسلمين دوام نعيم الجنة لا إلى نهاية . ولهذا قال جهم بانقطاع نعيم الجنة ، وقال العلاف ببطلان حركاتهم .

والثانى : قول من يبطل[١] عدم النهاية فى الفاعلين والعلل دون الحوادث والآثار ، كما [هو][٢] قول جمهور الفلاسفة من القائلين بحدوث العالم والقائلين بقدمه ، وهو قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ، وهو قول جمهور أهل الحديث وأئمة السنة .

وما ذكره أبو حامد من الكلام[٣] على بطلان حجة من ينفى عدم النهاية ، وهو أنه لا يلزم أن ما صَدَق على الآحاد صَدَق على الجميع ، كما قاله هؤلاء فى الحوادث . بخلاف ما قاله أبو الحسين البصرى ، وغيره من أهل الكلام ، من أنه[٤] ما صَدَق على الآحاد صَدَق على الجميع ، ثم سوَّى أبو حامد بين الأمرين .

وقد تكلمنا فى غير هذا الموضع على الفرق بين الأمرين ، وهو أن الوصف إذا ثبت للجميع كثبوته للأفراد ، كان حكم الجميع حكم أفراده ، وإن لم يكن ثبوته للجميع كثبوته للأفراد ، لم يلزم أن يكون/

---

(١) س : أبطل .

(٢) هو : ساقطة من (د) .

(٣) عبارة « من الكلام » : ساقطة من (س) .

(٤) س : على أنه .

حكمها حكمه[١] ، فالأول مثل وصفها بالوجود ، أو العدم ، أو الوجوب ، أو الإمكان ، أو الامتناع ، فإذا قُدِّر أشياء لاتتناهى ، كل منها موجود ، فالكل أيضا موجود . ظ ٢٣٥

ثم إن قدِّر وجود كل منها مقارناً للآخر ، كان وجود الجميع مقارناً ، وإن قُدِّر وجودها متعاقبة كان وجود الجملة متعاقبا . وإذا قدَّرتَ كل منها معدوماً فالكل أيضا معدوم ، وإذا قدرت عدم كل منها [٢] مع عدم الآخر كانت معدومة معا ، وإذا قدرت عدم كل منها[٢] بعد الآخر ، كانت متعاقبة فى العدم .

فالحوادث المتعاقبة التى تعدم بعد وجودها - كالحركات - وجودها متعاقب ، وعدمها متعاقب . فالجملة أيضا موجودة على التعاقب ، معدومة على التعاقب . وإذا قُدِّر أشياء لا تتناهى ممتنعة ، فالجملة ممتنعة ، ولو قُدِّر[٣] أشياء لا تتناهى واجبة ، فالجملة أيضا واجبة ، فكذلك إذا قُدِّر أمور لا تتناهى ، ليس لشئ منها وجود من نفسه ، بل كل منها مفتقر إلى غيره ، فوصف الافتقار والحاجة والإمكان يجب تناوله للجملة ، كتناوله لكل من أفرادها ، كما يتناول وصف الوجود والعدم ، والوجوب والامتناع ، للجملة بحسب[٤] تناوله للأفراد ، فلا تكون الجملة إلا مفتقرة محتاجة ممكنة ، لا تكون معدومة مع وجود كل منها ،

(١) س : حكما .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

(٣) س : ولو قدرنا .

(٤) س : حسب .

(١ ولا تكون واجبة بنفسها مع إمكان كل منها ، فإن اجتماعها عرض مفتقر إلى الممكنات ، فهو أَوْلى بالإمكان منها١) .

ولو قال قائل : فكيف تصفونها بالامتناع ، مع كون كل منها ممكنا ؟ أليس[٢] فى هذا وصف بالامتناع للجملة دون الأفراد ؟

قيل له : نحن لا نقدِّر وجود عللٍ ومعلولات لا تتناهى فى الخارج ، ثم نحكم عليها بالامتناع ، فإن هذا جمع بين النقيضين . فإن كونها موجودة فى الخارج ينافى امتناعها ، ولكن نقدِّر ذلك فى الذهن ، ثم نحكم على هذا المقدَّر فى الذهن بامتناعه فى الخارج ، كالجمع بين النقيضين ، وأمثاله من الممتنعات[٣] ، بخلاف ما إذا قُدِّر وجودها فى الخارج ، وكل منها ممكن .

وقيل : إن الجملة واجبة بنفسها ، فهذا هو الممتنع ، كما أن وصفها مع ذلك بالامتناع ممتنع ، وتقديرها فى الذهن لا يكفى فى وجود الممكنات ، لأن الممكن لا يوجد إلا بما هو موجود فى الخارج لا مُقدَّر[٤] فى الذهن . وهذا[٥] بخلاف ما إذا قُدِّر أشياء / لا تتناهى كل منها بعد الآخر ، لم يلزم أن تكون الجملة بعد غيرها ، كالحوادث المستقبلة فى الجنة ، فإن كلاًّ منها بعد غيره ، وليست الجملة بعد غيرها ، بل لا تزال

ص ٢٣٦

(١ - ١) : ساقط من (س) .
(٢) س : ليس ، وهو تحريف .
(٣) أمام هذا السطر فى هامش (د) كلمة « بلغ » .
(٤) س : لا يقدر .
(٥) س : هذا .

إلى غير نهاية ، وهذا لأن تقديرها غير متناهية يستلزم أن لا يكون بعدها شيء .

فحينئذ إذا قيل : بعد كل واحدٍ غيره ، كان التقدير أن الجملة[١] ليس لها بعد ، ولكل واحد من أجزائها[٢] بعد .

ومعلوم أن مثل هذا حكم الجملة فيه ليس حكم الأفراد ، وكذلك إذا قُدِّر أنه لا أول للجملة ، ولكل منها أول .

وكذلك إذا قيل : إن الجملة كلٌّ ، وجميع[٣] ، ومجموع ، أو مستدير ، أو مربع ، أو مثلث ، أو حيوان ، أو إنسان لم يلزم أن يكون كل من أجزائها كلاً ، ولا مدوَّراً ، ولا حيوانا .

(*ولكن الذى يبيِّن فساد مذهب هؤلاء الفلاسفة أن يُقال : قد عُلم بصريح العقل واتفاق العقلاء امتناع التسلسل فى العلل . وأما وجود حوادث لا تتناهى فلا ننازعهم فيه مطلقا ، إذ كان أئمة السنة يقولون بذلك فى أفعال الرب وأقواله .

لكن تبيّن خطؤهم[٤] من وجوه :

فساد مذهب الفلاسفة من وجوه

الوجه الأول

أحدها : أن قولهم يتضمن وجود حوادث لا تتناهى فى آنٍ واحد . وهذا محال باتفاقهم مع جماهير العقلاء ، بل يتضمن وجود تمام علل

(١) د : جملة .

(٢) د : منها أجزائها : وهو تحريف .

(٣) س : وجمع .

(* - *) : ما بين النجمتين (ص ١٦١ - ص١٦٣) : ساقط من (س) .

(٤) فى الأصل (د) : خطاهم .

ومعلولات لا تتناهى فى آن/واحد ، ووجود ممكنات لا تتناهى فى آن واحد ، وهذا مما يصرِّحون بامتناعه ، مع قيام الدليل على امتناعه . ويتضمن امتناع وجود حادث ، ووجود الحوادث بلا مؤثر تام ، وكل هذا ممتنع .

وذلك أن أصلهم أن المعلول يجب مقارنته لعلته التامة فى الزمان ، لا يتعقبها ولا يتراخى عنها ، فيكون الأثر مع التأثير التام .

وكثير من المتكلمين يقولون : يجوز أن يتراخى . والصحيح قول ثالث ، وهو أن يتعقبه : لا يكون معه ، ولا متراخيا عنه . وذلك يستلزم حدوث كل ما سوى الله تعالى .

وأما على قولهم فيلزم أن لا يحدث شيء فى الوجود ، بل يكون كل ممكن قديماً أزليا ، لوجود علته التامة فى الأزل ، ويلزم أن لا يحدث شيء لامتناع حدوث الحادث بدون سبب حادث ، والأول يمتنع عندهم أن يحدث عنه شيء ، ويلزم أنه كلما حدث حادث حدثت حوادث لا نهاية لها ، فإنهم يقولون : لا يحدث حادث حتى تحدث تمام علته .

فيقال : وذلك التمام حادث ، فيحتاج أن يحدث معه تمام علته وهلمَّ جرًّا ، فيلزم وجود تمام علل ومعلولات لا تتناهى فى آنٍ واحد . وهذا ممتنع ، كامتناع علل ومعلولات لا تتناهى فى آن واحد ، إذ لا فرق بين امتناع/التسلسل فى ذات العلة وفى تمامها ، إذ كانت لا تصير علة بالفعل إلا إذا كانت تامة . ظ ٢٣٦

ولهذا قالوا : لا يحدث حادث إلا بسببٍ حادث ، فلو حدث عن القديم حادث لافتقر إلى حادث ، والقول فى الثانى كالقول فى الأول ، فيلزم أن لا يحدث شيء .

وهذا بعينه يلزمهم فى كل حادث ، فإنه لا يحدث حتى يحدث حادث هو تمام مؤثره ، وذلك الحادث لا يحدث حتى يحدث حادث معه ، فيلزم أن لا يحدث شيء .

فالمتكلمون قالوا : القادر يفعل بدون سبب حادث،فقالوا : هذا محال . وقالوا : تحدث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا فاعل محدِث لها . فكان قولهم أشد بطلاناً .

الوجه الثانى

الوجه الثانى : أن وجود حوادث لا أول لها إنما يمكن فى القديم الواحد ، فإذا قُدِّر قديمان : كل منهما تقوم به حوادث لا تتناهى ، كما يقولونه فى الأفلاك ،فهذا ممتنع . لأن كلاً منهما لا بداية لحركاته ولا نهاية ، مع أن أحدهما أكثر من الآخر ، وما كان أكثر من غيره كان ما دونه أقل منه ، فيلزم أن يكون مالا أول له ولا آخر يقبل أن يُزاد عليه ، ويكون شيء آخر أكثر منه ، وهذا ممتنع ، كما امتنع مثل ذلك فى الأبعاد .

الوجه الثالث

الثالث : أن قولهم يقتضى أن يكون فعل الفاعل مقارناً له أزلاً وأبداً ، وأن يكون القديم الأزلى مفعولا ممكنا يقبل الوجود والعدم ، وهذا مما يُعلم فساده بصريح العقل واتفاق العقلاء*) .

كلام ابن رشد ردًا على الغزالى وتعليق ابن تيمية على كلامهما

وقد أورد ابن رشد على أبى حامد فى هذا كلاماً ، بعضه من باب

الأسولة اللفظية وبعضه من باب الأسولة المعنوية ، **فقال** عن الدليل الذى ذكره لهم فى إثبات[١] العلة الأولى[٢] . « هذا كلام مقنع غير صحيح ، فإن اسم العلة يُقال باشتراك الاسم على العلل الأربع ، أعنى : الفاعل ، والصورة ، والهيولى ، والغاية . وكذلك[٣] لو كان هذا جواب الفلاسفة لكان جواباً مختلا ، فإنهم كانوا يُسألون عن أى علة أرادوا بقولهم :[٤]إن العالم له علة أولى[٤] ، فإن قالوا[٥] : أردنا بذلك السبب الفاعل الذى فِعْلُه لم يزل ولا يزال ، ومفعوله هو فعله ، لكان جواباً صحيحاً على مذهبهم ، على ما قلناه غير معترض عليه .ولو قالوا : أردنا به السبب المادى[٦] لكان قولهم[٧] معترضاً .

وكذلك لو قالوا : أردنا به السبب الصورى لكان معترضا[٨] أن فرضوا صورة العالم قائمة به .

وإن قالوا : أردنا به[٩] صورة مقارنة[١٠] للمادة ، جرى قولهم[١١] على مذهبهم .

---

(١) س : فى باب . .
(٢) فى « تهافت التهافت » ، القسم الثانى ، ص ٤٣١ - ٤٣٢ .
(٣) تهافت التهافت : ولذلك .
(٤ - ٤) : ساقط من (س) .
(٥) تهافت التهافت : فلو قالوا .
(٦) س : الهادى ، وهو تحريف .
(٧) س . تهافت التهافت : لكان قوله .
(٨) تهافت التهافت : لكان أيضا معترضا .
(٩) به : ساقطة من (س) ، تهافت التهافت .
(١٠)تهافت التهافت : مفارقة .
(١١)س : قوله .

وإن قالوا : صورة هيولانية ، لم يكن المبدأ عندهم شيئا غير جسم من الأجسام . وهذا لا يقولون به .

وكذلك إن قالوا : هو سبب على طريق الغاية ، كان جارياً أيضا على أصولهم .

وإذا[1] كان هذا الكلام فيه من الاحتمال ما ترى ، فكيف يصح/أن يجعل جواباً للفلاسفة ؟ » .

ص ٢٣٧

وبسط الكلام بسطاً لا يرد على أبي حامد ، فإنه قد عُلم أنه أراد بالعلة هنا العلة الفاعلة ، لا الأقسام الثلاثة . وهم يسمون المبدأ الأول العلة الأولى ، ويقولون : كل ما سواه صادر عنه ، فالذى ذكره تقرير مذهبهم - كما يقولونه - على أحسن وجه ، فلا حاجة إلى مؤاخذة لفظية ، وهو كون العلة لفظاً مشتركا ، فإن هذا من باب الإعنات[2] فى الخطاب ، والخروج عن المقصود .

والاستفسار مع ظهور المقصود ، نوع من اللدد فى الكلام ، وأبغض الرجال إلى الله الألدُّ الخصِمُ .

ثم اعترض ابن رشد على الوجهين اللذين ذكرهما أبو حامد ، فقال على الوجه الأول ، وأنه يلزمهم على مساق مذهبهم أن يكون المبدع جسماً قديما لا علة له ، وأنهم لم يبطلوا ذلك إلا بقولهم فى التوحيد ونفى الصفات ، وقد أبطله أبو حامد[3] .

(١) س : وإن .

(٢) س : الإعياء .

(٣) انظر « تهافت الفلاسفة » ص ١٥٤ ؛ تهافت التهافت ، ق ٢ ، ص ٤٣٩ .

قال ابن رشد[١] : « يريد[٢] أنهم إذا لم يقدروا على نفى الصفات[٣] ، كان ذلك الأول عندهم ذاتاً بصفات[٤] ، وما كان على هذه الصفة فهو[٥] جسم ، أو قوة فى جسم ، ولزمهم[٦] أن يكون الأول الذى لا علة له[٧] الأجرام السماوية » .

قال ابن رشد[٨] : « وهذا القول لازم لمن يقول بالقول الذى حكاه عن الفلاسفة – يعنى طريقة ابن سينا –[٩] والفلاسفة – يعنى الأوائل[١٠] – لا يحتجون[١١] على وجود الأول الذى لا علة له ، بما نسبه إليهم من الاحتجاج ، ولا يزعمون أيضا أنهم يعجزون عن دليل التوحيد ، ولا عن دليل نفى الجسمية عن المبدأ الأول . وستأتى هذه المسألة فيما بعد » .

قلت : ابن رشد لما رأى ضعف الطريقة المنسوبة إلى الفلاسفة فى كتب ابن سينا ، فى نفى الصفات ونفى التجسيم[١٢] . وأنها ليست طريقة

---

(١) فى « تهافت التهافت » ق ٢ ، ص ٤٤٠ .

(٢) يريد : ساقطة من (س) .

(٣) تهافت التهافت : يريد أنهم إذا لم يقدروا أن يثبتوا الوحدانية ولا قدروا أن يثبتوا أن الواحد ليس بجسم ، لأنهم إذا لم يقدروا على نفى الصفات . . .

(٤) س : ثابتا بصفات .

(٥) د : فهم ، وهو تحريف .

(٦) تهافت التهافت : لزمهم .

(٧) تهافت التهافت : التى لا علة لها . .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة (ص ٤٤٠) .

(٩) عبارة « يعنى ابن سينا » زيادة من ابن تيمية للإيضاح .

(١٠) عبارة « يعنى الأوائل » زيادة من ابن تيمية للإيضاح .

(١١) تهافت التهافت : ليس يحتجون .

(١٢) عبارة « ونفى التجسيم » : ساقطة من (س) .

أوليهم ، بنى نفى الصفات ونفى التجسيم تارة[١] على إثبات النفس ، وأنها ليست بجسم ، واستدل بأضعف من دليلهم ، وتارة يستدل بطريقة كلامية لفظية ، وهى أن المركَّب لابد له من مركِّب ، والمؤلَّف لابد له من مؤلِّف . وهذا إنما يكون إذا أُطلق هذا اللفظ على مسمَّاه ، باعتبار أن هناك مؤلِّفاً فعل التأليف ، ومركِّبا فعل التركيب .

ومن لا يطلق هذا اللفظ بحال ، أو[٢] أراد به ما فيه اجتماع ، وقال : إن ذلك واجب بنفسه ، لم يكن مثل هذا الكلام حجة عليه ، وهذا مبسوط فى موضعه[٣] .

والمقصود تبيين ما أخذه ابن سينا عن أسلافه ، وما أخذه عن المتكلمين ، وكيف خلط أحدهما بالآخر .

قال ابن رشد[٤] : « قول أبى حامد[٥] : ولكن لعلتها[٦] علة/ ، ولعلة العلة علة ، وهكذا إلى غير نهاية ، إلى قوله : وكل مسلك ذكرتموه فى النظر يبطل عليكم بتجويز دورات[٧] لا أول لها ، شكٌّ تقدَّم[٨] الجواب عنه ، حين قلنا : إن الفلاسفة لا تجوِّز عللاً ومعلولات لا نهاية

ظ ٢٣٧

(١) تهافت التهافت : بنى ذلك تارة . .

(٢) أو : ليست فى (س) .

(٣) س : فى غير هذا الموضع .

(٤) فى « تهافت التهافت » ق ٢ ، ص ٤٤٣ .

(٥) تهافت التهافت : قوله .

(٦) تهافت التهافت : فى نسخة : لعل لها ، وفى نسخة أخرى : لعلتها .

(٧) س : ذوات .

(٨) تهافت التهافت : قد تقدم .

لها ، لأنه يؤدى إلى معلول لا علة له ، ويوجبونها[(١)] بالعَرَض[(٢)] من قِبَل علةٍ قديمة ، لكن لا إذا كانت مستقيمة ومعاً وفى موادٍ[(٣)] لا نهاية لها ، بل إذا[(٤)] كانت دَوْراً » .

قال[(٥)] : « وأما ما يحكيه عن ابن سينا : أنه يجوِّز نفوساً لا نهاية لها ، وأن ذلك إنما يمتنع فيما له وضع ، فكلام غير صحيح ، ولا يقول به أحد من الفلاسفة ، وامتناعه يظهر [من] البرهان[(٦)] العام الذى ذكرناه عنهم ، فلا يلزم الفلاسفة شىء مما ألزمهم من قِبَل هذا الوضع ، أعنى القول بوجود نفوس لا نهاية لها بالفعل . ومن أجل[(٧)] هذا قال بالتناسخ من قال : إن النفوس متعددة بتعدد الأشخاص ، وأنها باقية » .

قال[(٨)] : « وأما قوله : وما بالهم لم يجوِّزوا أجساماً[(٩)] بعضها فوق بعض بالمكان إلى غير نهاية ، وجوَّزوا موجودات بعضها قبل بعض بالزمان إلى غير نهاية ؟ وهل هذا إلا تحكّم بارد ؟ !

فإن الفرق بينهما عند الفلاسفة ظاهر جدا ، وذلك أن وضع

---

(١) تهافت التهافت : وتوجبها (وفى نسخة : ويوجبونها) .

(٢) س : بالغير.

(٣) تهافت التهافت : ولا فى مواد .

(٤) تهافت التهافت : لا إذا . .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة (ص ٤٤٣) .

(٦) د : بالبرهان .

(٧) س : ومن أصل ، وهو تحريف .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ٢ ، ص ٤٤٣ - ٤٤٤ .

(٩) س : . . لا يجوزوا أن أجساما . .

الأجسام لا نهاية لها معاً يلزم عنه أن يُوجد لما لا نهاية له كلٌّ ، وأن يكون بالفعل ، وذلك مستحيل . والزمان ليس بذى وضع ، فليس[(١)] يلزم من وجود أجسام ، بعضها فوق بعض[(٢)] إلى غير نهاية ، وجود ما لا نهاية له بالفعل ، وهو الذى امتنع عندهم » .

ثم لما ذكر ابن رشد البرهان الذى حكاه أبو حامد عن الفلاسفة على استحالة علل لا نهاية لها[(٣)] ، **قال ابن رشد**[(٤)] : « وهذا البرهان الذى حكاه عن الفلاسفة ، أول من نقله إلى الفلسفة ابن سينا ، على أنها طريق خير من طريق القدماء ، لأنه زعم أنه من جوهر الموجود ، وأن طرق القوم من أعراض تابعة للمبدأ الأول ، وهو طريق أخذه ابن سينا من المتكلمين ، وذلك أن المتكلمين ترى[(٥)] أن من المعلوم بنفسه أن الموجود ينقسم إلى ممكن وضرورى[(٦)] ، ووضعوا أن الممكن يجب أن يكون له فاعل ، وأن العالم بأسره لما كان ممكنا ، وجب أن يكون الفاعل له واجب الوجود ، وهذا[(٧)] هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية ، وهو قول جيد ليس فيه كذب ، إلا ما وضعوا فيه[(٨)] : من أن العالم بأسره ممكن ، فإن هذا ليس معروفاً بنفسه ، فأراد ابن سينا أن يعمم[(٩)] هذه

(١) س : وليس .

(٢) تهافت التهافت (ص ٤٤٤) : قبل بعض .

(٣) انظر تهافت الفلاسفة ، ص ١٥٥ ، تهافت التهافت ، ق ٢ ، ص ٤٤٤ .

(٤) فى « تهافت التهافت » ق ٢ ، ص٤٤٤ - ٤٤٥ .

(٥) س : يرون .

(٦) س : ممكن ضرورى ، وهو تحريف .

(٧) تهافت التهافت : هذا .

(٨) فيه : ليست فى نسخة الأصل ، ولكنها فى نسخة أخرى من نسخ تهافت التهافت .

(٩) س : أن يعم .

القضية ، ويجعل المفهوم من الممكن ما له علة ، كما ذكر[(١)] أبو حامد .

ص ٢٣٨ وإذا سُومِح فى هذه القضية[(٢)] ، لم تنته به القسمة/إلى ما أراد ، لأن قسمة الموجود أولاً[(٣)] إلى ما له علة ، وإلى ما لا علة له ، ليس معروفاً بنفسه . ثم ما له علة ينقسم إلى ممكن [وإلى] ضرورى[(٤)] ، فإن فهمنا منه الممكن الحقيقى ، أفضى إلى ممكن ضرورى ، ولم يفضِ إلى ضرورى لا علة له ، وإن فهمنا من الممكن ما له علة وهو ضرورى ، لم يلزم عن ذلك إلا أن ما له علة فله علة ، وأمكن أن نضع أن تلك لها علة ، وأن يمر ذلك إلى غير نهاية[(٥)] ، فلا ينتهى الأمر إلى موجود لا علة له ، وهو الذى يعنونه بواجب الوجود ، إلا أن يُفهم من الممكن الذى وضعه بإزاء ما لا علة له : الممكن الحقيقى ، فإن هذه الممكنات هى التى يستحيل وجود العلل فيها إلى غير نهاية ، وأما إن عنى بالممكن ما له علة من الأشياء[(٦)] الضرورية ، فلم يتبين بعد أن ذلك مستحيل[(٧)] بالوجه الذى تبين[(٨)] فى الموجودات الممكنة بالحقيقة ، ولا يتبين[(٩)] بعد أن هٰهنا ضرورياً يحتاج إلى علة ، فيجب عن وضع هذا أن ينتهى الأمر إلى

---

(١) د : كما ذكره .

(٢) تهافت التهافت : فى هذه التسمية (وفى نسخة : فى هذه القضية) .

(٣) أولا : ساقطة من (س) .

(٤) د : إلى ممكن وضرورى .

(٥) تهافت التهافت : النهاية (وفى نسخة : نهاية) .

(٦) س : . . ما له من الأشياء (وسقطت كلمة « علة ») ؛ تهافت التهافت (٤٤٦) : ما لا علة له من الأشياء .

(٧) س : يستحيل .

(٨) د : يتبين .

(٩) س : ولا تبين .

ضرورى بغير علة ، إلى أن يُبيِّن أن الأمر فى الجملة الضرورية ، التى من علة ومعلول ، كالأمر فى الجملة الممكنة » .

قلت : فقد ذكر[١] ابن رشد لما ذكر البرهان الذى حكاه أبو حامد عن الفلاسفة على استحالة عللٍ لا نهاية لها : أن هذا البرهان الذى حكاه عن الفلاسفة أول من نقله إلى الفلسفة ابن سينا على أنها طريق خير من طريق القدماء ، لأنه زعم أنه من جوهر الوجود ، وأن طرق القوم من أعراض تابعة للمبدأ الأول .

قال[٢] : « وهو طريق أخذه ابن سينا من المتكلمين ، وذلك أن المتكلم[٣] يرى[٤] أن من المعلوم بنفسه أن الموجود ينقسم إلى ممكن وضرورى ، ووضعوا أن الممكن يجب أن يكون له فاعل ، وأن العالم بأسره لما كان ممكناً وجب أن يكون الفاعل له واجب الوجود . هذا هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية » .

قال[٥] : « وهو قول جيد ليس فيه كذب ، إلا ما وضعوا فيه من[٦] أن العالَم بأسره ممكن ، فإن هذا ليس معروفا بنفسه ، فأراد ابن

---

(١) عند عبارة : قلت فقد ذكر . . .إلخ يوجد سقط طويل فى نسخة (س) استغرق صفحات كثيرة (من ص ١٧١إلى ص ١٨٧) .

(٢) أى ابن رشد فى « تهافت التهافت » القسم الثانى ، ص٤٤٥ .

(٣) تهافت التهافت : أن المتكلمين ، (وفى نسخة : أنهم) .

(٤) تهافت التهافت : ترى (وفى نسخة : يرون) .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) تهافت التهافت : إلا ما وضعوا من (وفى نسخة : إلا ما وضعوا فيه من) .

سينا أن يعمم هذه القضية ، ويجعل المفهوم من الممكن ما له علة ، كما ذكره[١] أبو حامد » .

قلت : فقد بيّن أن كون الممكن يجب أن يكون له فاعل ، قول جيد ، إذ كان الممكن هو المحدث عند عامة العقلاء من الفلاسفة وغيرهم ، والمحدَث لابد له من فاعل . هذا أيضا معلوم بيِّنٌ مسلَّمٌ عند عامة العقلاء .

ظ ٢٣٨ **وأما قوله** : « ليس فيه/كذب إلا ما وضعوا فيه من أن العالم بأسره ممكن ، فإن هذا ليس معروفاً بنفسه . فأراد ابن سينا أن يعمّم هذه القضية ، ويجعل المفهوم من الممكن ما له علة » .

فإنه يقول : أولئك أرادوا بالممكن المحدَث ، وليس من المعروف بنفسه أن العالم كله محدَث ، فأراد ابن سينا أن يجعل معنى الممكن هو ما له علة ، حتى يبنى على ذلك أن العالم كله ممكن وله علة قديمة أزلية . وهذا القول الذى ذكره ابن سينا ، يظن من أخذ الفلسفة من كلامه ، أنه قول أرسطو وأتباعه ، وليس كذلك . وإنما يُذكر هذا عن برقلس[٢] . ولهذا قال : البارى جواد وعلة جوده هو ذاته ، فيكون جوده دائما . وهذا يوافق قول ابن سينا ، لا يوافق قول أرسطو ، فإن الأول عنده لا فعل له : لا جوداً ولا غير جود ، ولا إرادة ، بل ولا يَعْلَم ما سواه .

وقول ابن رشد : « إن كون العالم بأسره ممكن ليس معروفا بنفسه » .

---

(١) تهافت التهافت : كما ذكر (وفى نسخة : كما ذكره) .

(٢) سبقت ترجمة برقلس ، جـ ١ ، ص ١٥٢ .

فيقال له : إن سُلِّم أنه ليس معروفا بنفسه ، هو معروف بالأدلة الكثيرة الدالة على أن كل ما سوى الله ممكن : يقبل الوجود والعدم ، بل إنه محدَث وكل ما سواه فقير إليه ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن ، وأنه ليس شيئا موجودا بنفسه غنيًّا عما سواه ، قديماً أزليا ، إلا واحدٌ . وأدلة ذلك مذكورة فى مواضع ، وحينئذ فيحصل بذلك المقصود .

لكن المتكلمون من الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم من الأشعرية والكرَّامية ونحوهم ، سلكوا فى ذلك الاستدلال بأن ذلك لا يخلو عن الأعراض الحادثة ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، لامتناع حوادث لا أول لها ، فلزم بذلك أن الأول لم يزل غير متكلم بمشيئته وقدرته ، ولا فاعل لشيء ، بل ولا كان يمكنه أن يكون متكلماً إذا شاء ، فعَّالاً لما يشاء ، بل هذا ممتنع ، فلا يكون مقدوراً ، فيلزم أنه صار قادراً بعد أن لم يكن ، وفاعلا ، بل ومتكلما بمشيئته بعد أن لم يكن ، وأن الفعل صار ممكنا بعد أن كان ممتنعا ، من غير تجدد شيء أوجب انقلابه من الامتناع إلى الإمكان ، إلى غير ذلك من اللوازم ، كما قد بسط فى موضعه .

والسلف والأئمة كلهم ذموا الكلام المحدَث وأهله[1] ، وأخبروا أنهم يتكلمون بالجهل ، ويخالفون الكتاب والسنة وإجماع السلف ، مع أن كلامهم جهل وضلال ، مخالف للعقل ، كما هو مخالف للشرع ، كما قد بُسط فى موضعه .

---

(١) فى الأصل : ذموا أهل الكلام المحدث وأهله .

والمقصود ذكر كلام ابن رشد على طريقة ابن سينا : **قال ابن رشد**[١] : « وإذا سومح ابن سينا[٢] / في هذه القضية[٣] : — وهو أن الممكن ما له علة[٤] — لم تنته به القسمة إلى ما أراد ، لأن قسمة الوجود[٥] أولا : إلى ما له علة ، وإلى ما لا علة له ، ليس معروفا بنفسه ، ثم ما له علة ينقسم إلى ممكن وضروري[٦] » .

ص ٢٣٩

قلت : أما تقسيم الوجود إلى ما له علة وإلى ما لا علة له ، فهذا تقسيم دائر بين النفي والإثبات ، لا يمكن المنازعة فيه ، كما إذا قيل : الموجود ينقسم إلى ما يقوم بنفسه ، وإلى ما لا يقوم بنفسه ، وإلى ما هو موجود بنفسه ، وما ليس موجودا بنفسه ، ونحو ذلك من التقسيمات الدائرة بين النفي والإثبات . فهذا تقسيم حاصر ، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات ، وهما النقيضان . والنقيضان ، كما أنهما لا يجتمعان فلا يرتفعان أيضا .

لكن دعوى ابن سينا وأتباعه المقسِّمون هذا التقسيم : أن ما له علة ينقسم إلى ممكن حقيقي — وهو الحادث — وإلى ضروري ، هو الذي ليس بيِّناً بنفسه ، ولم يقيموا عليه دليلا ، ولا يمكنهم إقامة دليل عليه ، بل

(١) في « تهافت التهافت » ق ٢ ، ص ٤٤٥ — ٤٤٦ . وسبق ورود هذا الكلام قبل صفحات قليلة (ص ١٧٠) .

(٢) ابن سينا : ليست في « تهافت التهافت » .

(٣) تهافت التهافت : وإذا سومح (وفي نسخة بزيادة : في قسمة الموجودة) في هذه التسمية (وفي نسخة : القضية) .

(٤) عبارة : « وهو أن الممكن ما له علة » : زيادة من ابن تيمية للإيضاح وليست في « تهافت التهافت » .

(٥) تهافت التهافت (ق ٢ ، ص ٤٤٦) : الموجود . وكذا وردت من قبل (ص ١٧٠) .

(٦) تهافت التهافت : وإلى ضروري . وكذا وردت من قبل .

الدليل يدل على بطلانه . ولهذا ظهر ما ذكره ابن رشد من فساد كلامهم .

قال ابن رشد : « ثم إذا قسِّم ما له علةٍ إلى ممكن وضرورى[١] ، فإن فهمنا منه الممكن الحقيقى أفضى إلى ممكن ضرورى ، ولم يفض إلى ضرورى لا علة له ، وإن فهمنا من الممكن ما له علة وهو ضرورى ، لم يلزم من ذلك[٢] إلا أن ما له علة فله علة ، وأمكن أن نضع أن تلك العلة[٣] لها علة ، وأن يمر ذلك إلى غير نهاية[٤] ، فلا ينتهى الأمر إلى موجود لا علة له ، وهو الذى يعنونه بواجب الوجود ، إلا أن يفهم من الممكن الذى وضعه بإزاء ما لا علة له : الممكن الحقيقى ، فإن هذه الممكنات هى التى يستحيل وجود العلل فيها إلى غير نهاية » .

فقد بيّن ابن رشد أنه إذا قُسِّم الوجود إلى ما له علة وما ليس له علة ، ثم قسِّم ما له علة إلى ممكن وضرورى ، فإن أراد بالممكن : الممكن الحقيقى ، وهو الحادث ، وهو قد جعل الممكن ما له علة — أفضى ذلك إلى ما له علة ، ينقسم إلى ممكن ضرورى — وهو القديم — وإلى ممكن حقيقى — وهو الحادث ، ولم يكن فى هذا إثباتُ ضرورى لا علة له ، وهو واجب الوجود ، لأن مجرد تقسيم الوجود إلى قسمين لا يستلزم ثبوت كل من القسمين ، بل لابد من دليل يدل على ثبوتهما ،

(١) عبارة : « ثم إذا قسِّم . . . ضرورى » ليست فى « تهافت التهافت » ويبدو أنها عبارة مكررة زادها ابن تيمية للإيضاح وليصل الكلام بعضه ببعض . وانظر النص كما ورد من قبل (ص ١٧٠) .

(٢) تهافت التهافت : عن ذلك .

(٣) العلة : ساقطة من « تهافت التهافت » .

(٤) تهافت التهافت : إلى غير النهاية (وفى نسخة : نهاية) .

وإلا فمجرد التقسيم دعوى مجردة ، كما لو قيل : الوجود ينقسم إلى ما هو ثابت ، وإلى ما ليس بثابت ، أو ينقسم إلى قديم وحادث ،وما ليس بقديم ولا حادث،/ أو ينقسم إلى واجب وممكن ، وما ليس بواجب ولا ممكن . ظ ٢٣٩

فهذا تقسيم دائر بين النفي والإثبات ، لكن لا يستلزم ثبوت كل من الأقسام .

وإذا قيل : ينقسم إلى معلول وغير معلول . وقيل : المعلول ينقسم إلى ممكن حقيقي – وهو الحادث – وإلى ممكن باصطلاح ابن سينا – وهو المعلول – مع كونه ضروريا ، كان غايته إذا أثبت انقسام المعلول إلى ضروري وحادث : إثبات القسمين : الضروري والحادث ، أو إثبات ضروري معلول ، ليس فيه إثبات ضروري ليس بمعلول ، وهو واجب الوجود بنفسه ، فلم يكن فيما ذكره إثبات واجب الوجود بنفسه ، فكيف وليس فيه أيضا إثبات ضروري معلول ، وإنما فيه تقسيم المعلول إلى ضروري وغير ضروري ؟

ومجرد التقسيم لا يدل على ثبوت كل من القسمين ، فلم يكن فيما ذكره لا إثبات ضروري معلول ولا غير معلول ، إن لم يبين أن المحدث يدل على ذلك ، ولا استدل بالحدوث ألبتة ، وهو الممكن الحقيقي ، وإنما استدل بالممكن الذي ابتدعه ، وجعله يتناول القديم الضروري والمحدث ، ولو استدل بالمحدث لدل على إثبات قديم ، وثبوت قديم لا يدل على واجب الوجود[1] باصطلاحهم ، لأن القديم عندهم ينقسم إلى واجب وممكن .

(١) في الأصل : على واجب والوجود ، وهو خطأ .

فإن أرادوا أن يثبتوا الواجب بنفسه ، قالوا : « والقديم - الذى سمَّوْه ممكنا - يفتقر إلى واجب بنفسه » . وهذا ليس بيِّنا ، وعامة العقلاء ينازعونهم فيه ، ولا يمكنهم إقامة دليل عليه .

فهذا الذى سموه ممكنا هو قديم أزلى ضرورى الوجود ، ومثل هذا لا يدل على واجب بنفسه ، وهو أيضا ليس بثابت ، فلم يثبتوا هذا الممكن ، ولم يثبتوا الواجب الذى يُستدل عليه بهذا الممكن ، فلم يثبتوا ما ادعوه من الممكن ، ولا ما ادعوه من الواجب .

قال ابن رشد[1] : « وإن فهمنا من الممكن ما له علة وهو ضرورى ، لم يلزم من ذلك إلا أن ما له علة فله علة » .

قلت : وذلك لأنه إذا قسَّم الوجود إلى ما له علة ، وما لا علة له ، وسَمَّى هذا الأول ممكنا ، ثم قسَّم هذا الممكن إلى : الممكن الحقيقى - وهو الحادث - وإلى الضرورى - وهو القديم المعلول - لم يلزم من ذلك إلا إثبات قديم معلول ، وهو أن هذا الضرورى الذى له علة ، هو ضرورى له علة .

وهذا إذا قُدِّر أنه أثبت هذا القسم . وحينئذ فيكون قد أثبت ضروريا واجب الوجود معلولا .

قال :[2] وإذا أمكن أن يكون الضرورى الواجب الوجود معلولا لعلة ، أمكن أيضا أن تكون تلك العلة ، وإن كانت ضرورية واجبة

---

(١) وهو كلام ابن رشد الذى سبق إيراده قبل قليل ويكرره ابن تيمية هنا مرة أخرى .

(٢) الكلام التالى تلخيص لكلام ابن رشد السابق .

ص ٢٤٠ الوجوب/ معلولة لعلة أخرى وهلمَّ جرًّا ، ولم يكن على هذا التقدير معنا ما يدل على امتناع هذا التسلسل ، لأن مضمونه إثبات أمور واجبة ضرورية كل منها له علة ، والجملة كلها واجبة ضرورية ، مع كونها وكون كل منها معلولا ، وهو الممكن بهذا الاصطلاح المتأخر ، إذ الممكن عندهم يكون ضروريا واجب الوجود ممتنع العدم – مع كونه معلولا لغيره – فلا يمتنع على هذا التقدير وجود علل ومعلولات كل منها واجب ضروري ، ويسمى ممكنا باعتبار أنه معلول ، وإن كان ضروريا واجب الوجود ، لا باعتبار أنه محدث مفتقر إلى فاعل .

وحقيقة الأمر أنهم قدَّروا أموراً متسلسلة ، كل منها واجب الوجود ضروري يمتنع عدمه ، وكل منها معلول ، وسموه باعتبار ذلك ممكنا ، وقالوا : إنه يقبل الوجود والعدم . وحينئذ فلا يمكنهم إثبات افتقار واحد منها إلى علة ، فضلا عن افتقارها كلها . لأن التقدير أنها جميعها ضرورية الوجود لا تقبل العدم ، ومثل هذا يعقل افتقاره إلى فاعل ، ويعود الأمر إلى الممكن الذي أثبتوه ، وهو الضروري الواجب الوجود القديم الأزلي : هل يفتقر إلى فاعل ومرجِّح يرجِّح وجوده على عدمه ؟

وقد عرف أنه ليس لهم على ذلك دليل ، بل جميع العقلاء يقولون : إن هذا لا يفتقر إلى فاعل . ولهذا لما بَنَوْا إثبات واجب الوجود على إثبات هذا الممكن – كما فعله ابن سينا والرازي والآمدي وغيرهم – لم يمكنهم إقامة دليل على أن هذا الممكن – بهذا التفسير – يفتقر إلى فاعل ، وورد على هذا الممكن من الأسولة ما لم يمكنهم الجواب عنه ، كما قد ذكر بعض ذلك في غير هذا الموضع .

وقد ذكر بعض ذلك الرازى فى « الأربعين » و« نهاية العقول » و« المطالب العالية » و « المحصل » وغير ذلك من كتبه .

وهؤلاء قسَّموا الوجود إلى واجب وممكن ، وعنوا بالممكن ما له علة ، وأدخلوا فى الممكن القديم الأزلى الضرورى الواجب الذى يمتنع عدمه ، فلزمهم بيان أن هذا الممكن لابد له من واجب ، فلم يثبتوا ذلك إلا بأن المحدَث يفتقر إلى فاعل .

هذا حق ، لكنه يدل على إثبات قديم أزلى ، لا يدل على أن القديم الأزلى ينقسم إلى واجب وممكن كما ادّعوه . ولما لم يثبتوا هذا الممكن ، والواجب لا يثبت إلا بثبوته ، لم يثبتوا لا واجبا ولا ممكنا ، ولا عُرف انقسام الوجود إلى واجب وممكن على اصطلاحهم ، بل غايتهم ثبوت الواجب على التقديرين .

وإن لم يثبت الممكن ، فإنه إن كان الممكن ثابتًا / فقد ثبت الواجب ، وإن لم يكن ثابتاً فقد بقى القسم الآخر ، وهو الواجب ، لأنه لا واسطة بين النفى والإثبات . ظ ٢٤٠

ونحن قلنا : الموجود : إما أن يكون له علة ، وإما أن يكون لا علة له ، والمعلول لابد له من علة ، فلزم ثبوت ما لا علة له على التقديرين ، وهو المطلوب .

قيل لهم : هذا لا ينفعكم لوجهين :

أحدهما : أنكم لم تثبتوا وجوداً لا علة له ، ومجرد التقسيم لا يدل عليه، بل جوَّزتم أن يكون موجود قديم أزلى معلول . وعلى هذا التقدير

فيجوز وجود علل ومعلولات لا تتناهى ، فلا يثبت[١] لكم وجود لا علة له .

الثانى : أن يُقال : هذا غايته أن يدل على ثبوت وجود واجب . فمن قال : الوجود كله واحد ، وهو واجب لا ينقسم إلى واجب وممكن ، ولا قديم ومحدث ، فقد وفَّى بموجب دليلكم ، وهذا مما يبين به غاية كلام هؤلاء .

ولما كان هذا منتهى كلامهم ، صار السالكون لطريقهم نوعين : نوعاً يقول : لم يثبت واجب الوجود لإمكان علل ومعلولات لا تتناهى ، ويوردون على إبطال التسلسل ما يقولون : لا جواب عنه ، كالآمدى وغيره .

ونوعا يقول : الوجود كله واجب : قديمه ومحدثه ، وليس فى الوجود موجودان : أحدهما قديم ، والآخر محدَث ، وأحدهما واجب والآخر ممكن ، بل عين وجود المحدَث الممكن هو عين وجود الواجب القديم ، كما يقوله ابن عربى وأتباعه ، كابن سبعين والقونوى .

فليتدبر من هداه الله هذا التناقض العظيم ، الذى أفضى إليه هذا الطريق الفاسد ، الذى سلكه ابن سينا وأتباعه ، فى إثبات واجب الوجود . فنظَّارهم يعترفون بأنه لم يقم دليل على إثبات وجود واجب ، بل ولا على ممكن بالمعنى الذى قدَّره .

ومعلوم أن هذا فى غاية السفسطة ، فإن انقسام الموجود إلى

---

(١) فى الأصل : فلا نبت .

واجب : هو قديم أزلى . وإلى ممكن : هو محدَث وُجد بعد أن لم يوجد . معلوم بالضرورة لجميع العقلاء وعوامهم .

وصوفيتهم يقولون : الوجود الواجب القديم الأزلى هو عين الوجود المحدَث ، ليس هنا وجودان : أحدهما واجب قديم ، والآخر ممكن محدث ، فهؤلاء يجمعون بين النقيضين ، حيث يجعلون الوجود الواحد قديماً حادثا ممكنا ، معلولاً مفعولا واجبا ، وغير مفعول ولا معلول .

وأولئك لم يثبت عندهم أحد النقيضين ، بل يشكون فى رفع النقيضين ، فلم يثبت عندهم وجود واجب ، بل ولا ممكن بالمعنى الذى قرره .

ومعلوم أن الموجود مشهود ، وأنه إما ممكن وإما واجب ، فمن رفع النوعين أو شـكَّ فى/ ثبوتهما ، أو ثبوت أحدهما ، فهو فى غاية السفسطة . كما أن من لم يثبتهما ، بل جعل الجميع واجباً بنفسه قديما أزليا . وأنكر وجود الحوادث ، فهو فى غاية السفسطة . والكلام على هؤلاء مبسوط فى موضع آخر . ص ٢٤١

وإنما المقصود هنا ذكر ما ذكره ابن رشد . فإنه مع تعظيمه للفلاسفة ، وغلوه فى تعظيمهم ، وقوله : إنهم وقفوا على أسرار العلوم الإلهية ، قد تفطَّن لفساد ما ذكره أفضل متأخريهم وأتباعه[١] ، وهو عند التحقيق خير مما ذكره أرسطو وأتباعه ، فإذا كان هذا فاسداً فذاك بطريق الأَوْلى .

---

(١) يقصد ابن تيمية بهذا أن ابن رشد تفطن لفساد كلام ابن سينا وأتباعه .

وقد تبين ما ذكره ابن رشد حيث قال[١] : « وإن فهمنا من الممكن ما له علة وهو ضرورى ، لم يلزم عن ذلك إلا أن ما له علة فله علة ، وأمكن أن نضع أن تلك لها علة ، وأن نُمِرَّ ذلك إلى غير نهاية ، فلا ينتهى الأمر إلى موجود لا علة له ، وهو الذى يعنونه بواجب الوجود ، إلا أن يُفهم من الممكن ، الذى وضعه بإزاء ما لا عِلة له ، الممكن الحقيقى ، فإن هذه الممكنات هى التى يستحيل وجود العلل فيها إلى غير نهاية » .

قال ابن رشد : إنه إذا أُريد بالممكن ما يعقل العقلاء أنه ممكن . وهو المحدَث بعد أن لم يكن ، الذى يمكن أن يكون موجوداً تارة ومعدوماً أخرى ، فإن هذا هو الممكن الحقيقى ، فإذا أُريد بالممكن هذا ، وقيل : الوجود ينقسم إلى ممكن وغير ممكن ، والممكن ما له علة ، وهو الممكن الحقيقى وهو الحادث ، كان حقيقة الكلام : أنه ينقسم إلى قديم وحادث ، كما قاله المتكلمون .

وحينئذ فهذه الممكنات – التى هى المحدَثات – هى التى يستحيل فيها وجود علل لا تتناهى ، فإن المحدَث يُعلم بالضرورة أنه لابد له من محدِث ، فإذا قدَّرنا وجود ما لا يتناهى من المحدَثات ، كان كل منها لابد له من محدِث ، وكان مجموع المحدثات أعظم افتقارا إلى محدِث ، فإنه كلما كثرت المحدثات كان افتقارها إلى محدِث لها أعظم من افتقار واحدٍ

(١) وهو كلامه الذى سبق وروده ومقابلته (ص ١٧٠) .

منها ، وتسلسل المحدثات إذا قُدِّر إلى ما لا يتناهى لا يخرجها عن كونها جميعها محدثة ، وأن جميعها مفتقر إلى محدِث خارج عنها ، والمحدِث الخارج عن جميع المحدَثات لا يكون إلا قديما . وعلى هذا التقدير فليس فيها معلول قديم أزلى ، ولا معلول ضرورى ، كما قدَّره أولئك ، حيث قدَّروا عللاً ومعلولات لا تتناهى ، كل / منها [محدَث] ، وكل منها[١] ممكن ، مع أن الممكن قد يكون ضروريًا ممتنع العدم واجب الوجود ، فكانوا محتاجين إلى بيان أن الضرورى الوجود القديم الأزلى يكون معلولا ، حتى يكون المجموع من ذلك معلولاً ، وهذا ممتنع عليهم ، حيث جمعوا بين النقيضين .

ظ ٢٤١

قال ابن رشد[٢] : « وأما إن عنى بالممكن ما له علته[٣] من الأشياء الضرورية فلم يتبين بعدُ أن ذلك مستحيل بالوجه الذى تبين من[٤] الموجودات الممكنه بالحقيقة ، ولا تبين[٥] بعدُ أن هاهنا ضروريا يحتاج إلى علة ، فيجب عن وضع هـذا أن ينتهى الأمر إلى ضرورى بغير علة ، إلى أن يتبين[٦] أن الأمر فى الجملة الضرورية – التى من علة ومعلول – كالأمر فى الجملة الممكنة » .

قلت : فابن رشد ذكر أولا أن الممكن ، إن فهمنا منه : الممكن

(١) فى الأصل : كل منها وكل منها ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) سبق ورود هذا الكلام ومقابلته على « تهافت التهافت » ص١٧٠ .

(٣) سبق النص وفيه : ما له علة ، وهو الذى فى « تهافت التهافت » .

(٤) فى النص السابق : فى .

(٥) فى النص السابق فى (د) وهو الذى فى « تهافت التهافت » : يتبين . وفى (س) : تبين .

(٦) فى النص السابق الموافق لتهافت التهافت : يبين .

الحقيقى وهو المحدَث ، فقد تبين فساد كلامهم على هذا التقدير . وإن عُنى بالممكن ما له علة من الأشياء الضرورية - كما يقوله ابن سينا وأتباعه : إن الأفلاك ضرورية واجبة الوجود ، يمتنع عدمها أزلا وأبداً ، ويقول مع ذلك : إنها ممكنة ، بمعنى أنها معلولة - قال ابن رشد : فلا يمكن إثبات واجب الوجود على هذا التقدير ، كما لا يمكنهم إثباته بطريقتهم على التقدير الأول .

وذلك أن مقدمة الدليل لابد أن تكون معلومة قبل النتيجة ، فيُستدل على ما لا يُعلم بما يُعلم ، ويُستدل بالبيِّن على الخفىِّ .

وحينئذ فما ذكروه فاسد من وجهين : أحدهما : أنه لم يتبين بعد أنه يستحيل وجود التسلسل فى هذه الممكنات بالوجه الذى تبين فى الممكنات الحقيقية ، وهى المحدثات .

ودليلهم فى إثبات واجب الوجود موقوف على إبطال التسلسل ، وإبطال التسلسل إنما يمكن فى المحدَثات ، لا فى الأمور الضرورية التى لا تقبل العدم ، إذا قُدِّر تسلسلها .

الوجه الثانى : قال : « ولا تبين بعد أن هٰهنا ضروريا يحتاج إلى علة ، فيجب عن وضع هذا ، أى عن تقدير هذا ، أن ينتهى الأمر إلى ضرورى بغير علة ، إلى أن يتبين أن الأمر فى الجملة الضرورية ، التى من علة ومعلول ، كالأمر فى الجملة الممكنة »

ومعنى كلامه : أن مقدمة الدليل يجب أن تكون معلومة قبل النتيجة ، فإذا كانوا يثبتون واجب الوجود بما جعلوه ممكنا ، وإن كان

ضروريا واجب الوجود ، لكنه واجب بغيره ، فيجب أولا أن يثبتوا أن هٰهنا ضروريا يحتاج إلى علة ، وهو الواجب بغيره ، الذى قالوا : إنه واجب أزلاً وأبداً ضرورى الوجود ، لكنه واجب بغيره لا بنفسه . فلهذا سموه ممكنا .

قال[١] : « ولم يبين بعد أن ههنا ضروريا/ يحتاج إلى علة . حتى يلزم عن تقدير ذلك أن يكون هنا ضروريا بغير علة ، وهو الواجب بنفسه ، ولو بين هذا أولاً كان يحتاج بعد ذلك أن يبين أن الأمر فى الجملة الضرورية ، التى من علة ومعلول ، كالأمر فى الجملة الممكنة » ص ٢٤٢

يقول : لو تبين أولا أنه يمكن أن يكون ضرورى الوجود واجب الوجود أزلا وأبدا ، وهو مع ذلك معلول لغيره .

لقيل : هذا يدل على ضرورى آخر يكون واجب الوجود ويكون علة له ، وحينئذ فنحتاج أن نقول : إنه يمتنع وجود علل ومعلولات ، كل منها ضرورى واجب الوجود قديم يمتنع عدمه أزلا وأبدا ، فيكون التسلسل فيها باطلا ، كما كان التسلسل باطلا فى الممكن الحقيقى ، وهو المحدَث .

فإنه قد عُلم بالعقل واتفاق العقلاء أنه يمتنع وجود محدَثات متسلسلة ، كل منها محدِث الآخَر ، ليس فيها قديم ، فلو ثبت إمكان معلولٍ قديم أزلى ، لوجب بعد هذا أن يُنظر فى امتناع التسلسل ، وقد تقدَّم أن التسلسل فى ذلك على هذا التقدير لا يمكن إقامة الدليل على امتناعه ، فكيف إذا لم يثبت الأصل الذى بنوا عليه كلامهم ؟

(١) الكلام التالى هو تلخيص لكلام ابن رشد السابق .

وهذا الأصل الذى بنوا عليه كلامهم – وهو أن الممكن قد يكون قديماً أزليا ضرورياً واجبا بغيره ، وأن الواجب الضرورى القديم الأزلى الذى يمتنع عدمه أزلا وأبدا ، ينقسم إلى واجب بنفسه وإلى ممكن بنفسه واجب بغيره – هو مما ابتدعه ابن سينا ، وخالف فيه عامة العقلاء من سلفه ومن غير سلفه .

وقد صرح أرسطو وسائر الفلاسفة أن الممكن ، الذى يمكن وجوده وعدمه ، لا يكون إلا محدَثا ، وأن الدائم القديم الأزلى لا يكون إلا ضروريا ، لا يكون محدثا .

وابن سينا وأتباعه وافقوهم على ذلك ، كما ذكروا ذلك فى المنطق فى غير موضع ، كما قد ذكرت ألفاظه وألفاظ غيره فى غير هذا الموضع ، من كتابه المسمى « بالشفاء » وغيره .

لكن ابن سينا وأتباعه تناقضوا بسبب أنهم لما وجدوا المتكلمين قد قسَّموا الموجود إلى واجب وممكن ، والممكن عندهم هو الحادث ، سلكوا سبيلهم فى هذا التقسيم ، وأدخلوا فى الممكن ما هو قديم أزلى ، ونسوا ما ذكروه فى غير هذا الموضع : من أن الممكن لا يكون إلا محدثاً . وكان ما ذكره هؤلاء ، وسائر العقلاء ، دليلا على أن ما سوى الله تعالى محدَث كائن بعد أن لم يكن ، لما ثبت أنه ليس واجب الوجود موجودا بنفسه إلا الله وحده ، وأن ما سواه مفتقر إليه .

ظ ٢٤٢ وكان ما ذكره أرسطو/وسائر العقلاء مبطلا لما ذكره ابن سينا وأتباعه فى الممكن وتناقضوا فيه ، وكان ما ذكره ابن سينا وأتباعه من العقلاء فى الواجب بنفسه مبطلا لما ذكره أرسطو وأتباعه ، وابن رشد أيضا ، من

أن الفلك ضرورى الوجود واجب الوجود لا يقبل العدم ، فإنه محتاج إلى غيره ، وهم يسلِّمون أنه محتاج إلى الأول ، لأنه لا قوام له إلا بحركته ، ولا قوام لحركته إلا بالأول ، فكان لا وجود له إلا بالأول ، فامتنع أن يكون وجوده بنفسه ، بل كان معلولا [بغيره][1]، وما كان معلولا بغيره لم يكن موجودا بنفسه ، بل كان ذلك الأول علة فى وجوده ، وما كان له علة فى وجوده ثابتة عنه ، عُلم بصريح العقل أنه ليس موجودا بنفسه ، فلا يكون واجبا بنفسه ، وما لم يكن واجبا بنفسه كان ممكنا ، وكان محدَثا ، كما قد بُسط فى مواضع .

إذ المقصود هنا ذكر كلام ابن رشد[2]، وابن رشد يقول[3] : إن لفظ الممكن فى اصطلاح الفلاسفة ليس هو لفظ الممكن فى اصطلاح ابن سينا وأتباعه ، وما كان أزليا واجبا بغيره دائما[4] – بحيث لا يقبل العدم – لا يُسمى ممكنا ، بل الممكن ما كان معدوما يقبل الوجود[5] ، وأما ما لم يزل واجبا بغيره فليس هو بممكن[6] .

وقد ذكَر هذا فى غير موضع من كتابه ، وذكر أن ما ذكره ابن سينا خروج عن طريقة الفلاسفة القدماء ، وأن طريقه التى أثبت[7] بها

---

(١) فى الأصل لم يظهر فى هامش المصورة إلا : بل كان معلـ . . .

(٢) عند عبارة « كلام ابن رشد » ينتهى السقط الطويل فى نسخة (س) وقد بدأ فى ص ١٧١ .

(٣) س : قلت ابن رشد يقول .

(٤) س : وأتباعه ما كان واجبا بغيره دائما . .

(٥) س : فقبل الوجود .

(٦) د : فليس هو ممكن ، وهو خطأ .

(٧) د : ثبت .

واجب الوجود ، بناء على هذا الأصل ، إنما هو إقناعى لا برهانى ، كقوله فى الكلام فى مسألة[١] الواحد لا يصدر عنه إلا واحد[٢] ، « وما وضع[٣] فى هذا القول من أن كل معلول فهو ممكن الوجود ، فإن هذا إنما هو صادق فى المعلول المركَّب ، وليس[٤] يمكن أن يوجد شىء مركب وهو أزلى ، فكل ممكن الوجود عند الفلاسفة فهو محدث ».

قال[٥] : « وهذا شىء قد صرَّح به أرسطاطاليس[٦] فى غير ما موضع من كتبه ».

قال[٧] : « وأما هذا الذى يسميه ابن سينا[٨] ممكن الوجود ، فهذا[٩] والممكن الوجود مقول باشتراك الاسم وكذلك[١٠] ليس كونه[١١] محتاجا إلى الفاعل ظاهرا من الجهة التى منها تظهر[١٢] حاجة الممكن ».

---

(١) س : على مسألة . .

(٢) انظر « تهافت التهافت » ق ١ ، ص ٣٨٢ - ٣٨٣ .

(٣) ابتداء من عبارة « وما وضع . . . » ينقل ابن تيمية كلام ابن رشد فى « تهافت التهافت » ق ١ ، ص ٣٨٣ وستقابله عليه بإذن الله . . .

(٤) تهافت التهافت : فليس (وفى نسخة : وليس) .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة ، فى « تهافت التهافت » ق ١ ، ص ٣٨٤ .

(٦) تهافت التهافت : أرسطو .

(٧) بعد سطرين من الكلام السابق .

(٨) تهافت التهافت : وأما الذى يسميه ابن سينا .

(٩) تهافت التهافت : فهو (وفى نسخة : فهذا) .

(١٠) تهافت التهافت : ولذلك .

(١١) س : ليس هو كونه .

(١٢) تهافت التهافت : ظهر .

قلت [١] : وهـــذا الذى حكاه عنهم : من أن الممكن عندهم لا يكون إلا [٢] محدثا مركبا ، قد ذكره فى غير موضع ، وذكر عنهم أن الأفلاك عندهم ليست مركبة من المادة والصورة ، كالأجسام العنصرية والمولَّدات ، وأن القول بأن كل جسم مركَّب من المادة والصورة إنما هو قول ابن سينا دون القدماء ، وكذلك ذكر عنهم أن القول بأن الأول صدر عنه عقل ، ثم عن العقل عقل ونفس وفلك ، وهلمَّ جرًّا إلى العقل الفعَّال/ ليس هو قول القدماء ، بل هو قول ابن سينا وأمثاله . ص ٢٤٣

وكذلك ذكر فيما ذكره ابن سينا وأتباعه فى الوحى والمنامات : أن سببها كون النفس الفلكية عالمة بحوادث العالم ، فإذا اتصلت بها نفوس البشر فاض عليها العلم منها ، ذكر أنه ليس قول القدماء ، بل [هو] [٣] قول ابن سينا وأمثاله [٤] ، وهو مع هذا فالذى يُذكر عن القدماء وطرقهم ، هو [٥] أضعف من قول ابن سينا بكثير.

وعامة ما يذكره فى واجب الوجود أن يكون شرطا فى وجود غيره ، وأما كونه علة تامة لغيره وربًّا ومبدعاً ، كما يقوله ابن سينا وأمثاله ، فهذا لا يوجد تقريره [٦] فيما ذكره عن الأوائل ، فإذا كانت طريقة ابن سينا يلزمها أن تكون الحوادث حدثت بغير محدِث ، فطريقة أولئك تستلزم أن تكون

---

(١) قلت ساقطة من (س) .

(٢) إلا : ساقطة من (س) .

(٣) هو : زيادة فى (س) .

(٤) انظر « تهافت التهافت » ق ٢ : المسألة السادسة عشرة ، ص ٧٤٥ وما بعدها .

(٥) س : فهو .

(٦) س : تقديره

الممكنات وجدت بغير واجب ، أو أن يكون كل من الواجبين[١] بأنفسها لا يتم وجوده إلا بالآخر ، إلى غير ذلك مما[٢] فى كلامهم من الفساد .

والمقصود هنا أن نبيِّن أن خيار ما يوجد فى[٣] كلام ابن سينا فإنما تلقَّاه عن مبتدعة متكلمة أهل الاسلام ، مع ما[٤] فيهم من البدعة والتقصير .

ولما أورد عليهم الغزالى فى قولهم : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . عدة أدلة بيَّن بها فساد قولهم ، **قال ابن رشد**[٥] : « إذا اعتقدت الفلاسفة أن فى المعلول الأول كثرة ، لزمهم ضرورة أن يُقال لهم[٦] : من أين كان فى[٧] المعلول الأول كثرة ؟ وكما يقولون : إن الواحد لا يصدر عنه[٨] كثير ، كذلك يلزمهم أن الكثير[٩] لا يصدر عن الواحد ، فقولهم[١٠] : إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، يناقض قولهم[١١] : إن الذى صدر عن الواحد الأول شىء فيه كثرة[١٢] ، إلا أن[١٣] يقولوا : إن

---

(١) س : أو تكون من الواجبين . .

(٢) د : من ما .

(٣) س : من .

(٤) د : معا .

(٥) فى « تهافت التهافت » ق ١ ، ص ٣٩٦ .

(٦) تهافت التهافت : قلت : هذا القول لو قالت به الفلاسفة للزمهم أن يعتقدوا أن فى المعلول الأول كثرة لا نهاية لها . وقد كان يلزمهم ضرورة أن يقال لهم . . .

(٧) تهافت التهافت : من أين جاءت فى . .

(٨) تهافت التهافت : منه .

(٩) أن الكثير : كذا فى « تهافت التهافت » وهو الصواب ، وفى (د) ، (س) : فى الكثير .

(١٠) تهافت التهافت : فقولكم (وفى نسخة : فقولهم) .

(١١) تهافت التهافت : قولكم (وفى نسخة : قولهم) .

(١٢) د : كثيرة ، وهو تحريف .

(١٣) تهافت التهافت : فيه كثرة ، لأنه يلزم أن يصدر عن الواحد واحد ، إلا أن . . .

الكثرة [١] فى المعلول الأول كل واحد منها أول ، فيلزمهم أن تكون الأوائل كثيرة » .

قال [٢] : « والعجب كل العجب كيف خفى هذا على أبى نصر وابن سينا ؟ لأنهما [٣] أول من قال هذه الخرافات ، فقلَّدهما [٤] الناس ، ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة ، لأنهم إذا قالوا : إن الكثرة التى فى المبدأ الثانى إنما هى مما يُعقل من ذاته ومما [٥] يُعقل من غيره ، لزم عندهم أن تكون ذاته ذات طبيعتين : أعنى صورتين . فليت شعرى أيتهما [٦] الصادرة عن المبدأ الأول ، وأيتهما [٧] التى ليست الصادرة ؟ [٨] » .

قال [٩] : « وكذلك إذا [١٠] قالوا فيه : إنه ممكن من ذاته واجب من غيره ، لأن الطبيعة الممكنة يلزم ضرورة أن تكون غير الطبيعة / الواجبة التى استفادها من واجب الوجـود ، فإن الطبيعة الممكنة ليس يمكن أن تعود

ظ ٢٤٣

---

(١) تهافت التهافت : ق ١ ، ص ٣٩٧ : الكثرة التى . .
(٢) بعد الكلام السابق مباشرة .
(٣) لأنهما : كذا فى نسخة الأصل من « تهافت التهافت » وفى نسخة أخرى وفى (د) ، (س) : لأنهم .
(٤) فقلدهما : كذا فى نسخة الأصل من « تهافت التهافت » وفى نسخة أخرى : فقلدوهما . وفى (د) ، (س) : فقلدهم .
(٥) تهافت التهافت : وما .
(٦) د : فليت شعرى أنهما (وهو تحريف) ؛ تهافت التهافت : فأى ليت شعرى هى (وفى نسخة : فليت شعرى أى هى) .
(٧) د ، س : وأيهما ، والصواب ما أثبته .
(٨) س : صادرة . وفى « تهافت التهافت » : وأى هى الغير صادرة (وفى نسخة : الغير الصادرة) .
(٩) بعد الكلام السابق مباشرة .
(١٠) تهافت التهافت : وكذلك يلزمهم إذا . . .

واجبة ، إلا لو أمكن أن تنقلب طبيعة الممكن ضرورياً[١] ، وكذلك[٢] ليس فى الطبائع الضرورية إمكان أصلا ، كانت الضرورة بذاتها[٣] أو بغيرها » .

قال[٣] : « وهذه كلها خرافات وأقاويل أضعف مَن أقاويل المتكلمين ، وهى كلها أمور دخيلة فى الفلسفة ، ليست جارية على أصولهم ، وكلها أقاويل ليست تبلغ مرتبة الإقناع الخطبى ، فضلا عن الجدلى ، ولذلك[٤] يحق[٥] ما يقول[٦] أبو حامد فى غير موضع[٧] من كتبه : إن علومهم الإلٰهية ظنية »[٨] .

وقال أيضا لما [أراد][٩] أن يقرر قول أرسطو : إن كل حادث فهو مسبوق بإمكان العدم ، والإمكان لابد له من محل ، وقد رد ذلك أبو حامد بأن[١٠] الإمكان الذى ذكروه[١١] يرجع إلى قضاء العقل ، فكل

---

(١) تهافت التهافت : ضرورية (وفى نسخة : ضروريا) .

(٢) تهافت التهافت : ولذلك (وفى نسخة : وكذلك) .

(٣) تهافت التهافت (ص ٣٩٨) : كانت ضرورية بذاتها (وفى نسخة : كانت غير ضرورية بذاتها) .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٤) د : وكذلك .

(٥) يحق : كذا فى « تهافت التهافت » (وفى نسخة : يلحق ، وفى أخرى : بحق) . وفى (د) ، (س) : يجىء .

(٦) د : ما يقوله .

(٧) تهافت التهافت : فى غير ما موضع .

(٨) تهافت التهافت : هى ظنية (وفى نسخة بدون : هى) .

(٩) أراد : ساقطة من (د) .

(١٠) س : أن .

(١١) س : ذكره .

ما[١] قدَّر العقل وجوده فلم يمتنع تقديره ، سمّيناه ممكنا ، فإن امتنع سميناه مستحيلا ، وإن لم يُقدر على تقدير عدمه سميناه واجباً ، فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى نجعل[٢] وصفاً له ، لأن الإمكان كالامتناع ، وليس للامتناع محل[٣] فى الخارج ، ولأن السواد والبياض يقضى العقل[٤] فيهما قبل وجودهما بكونهما ممكنين .

فقال ابن رشد[٥] : « هذه مغلطة[٦] ، فإن الممكن يُقال على القابل وعلى المقبول ، والذى يقال على الموضوع [القابل][٧] يقابله الممتنع ، (*والذى يقال على المقبول يقابله الضرورى ، والذى يتصف بالإمكان الذى يقابله الممتنع*) ، ليس هو الذى يخرج من الإمكان إلى الفعل ، من جهة ما يخرج إلى الفعل ، لأنه إذا خرج ارتفع عنه الإمكان ، وإنما يتصف بالإمكان من جهة ما هو بالقوة ، والحامل لهذا الإمكان هو الموضوع الذى[٨] ينتقل[٩] من الوجود بالقوه إلى الوجود بالفعل ، وذلك بيِّن من حدّ الممكن ، فإن الممكن هو المعدوم الذى يتهيأ أن يوجد وأن لا يوجد ،

---

(١) د ، س : فكلما .

(٢) س : تجعل ؛ د : الكلمة غير منقوطة .

(٣) س : وليس الامتناع محلا . . .

(٤) العقل : ساقطة من (س) .

(٥) فى « تهافت التهافت » ق ١ ، ص ١٩٠ .

(٦) تهافت التهافت : مغالطة .

(٧) القابل : زيادة فى « تهافت التهافت » وسقطت من (د) ، (س) .

(* - *) ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٨) د : الذين . وهو تحريف .

(٩) د : ينقل .

وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنا من جهة ما هو معلوم[(١)] ، ولا من جهة ما هو موجود بالفعل ، وإنما هو ممكن من جهة ما هو بالقوة .

ولذلك[(٢)] قالت المعتزلة : إن المعدوم ذات ما[(٣)] ، وذلك أن[(٤)] العدم يضاد الوجود ، وكل واحد منهما يخلف صاحبه ، فإذا ارتفع عدم شيء ما خلفه وجوده ، وإذا ارتفع وجوده خلفه عدمه .

ولما[(٥)] كان نفس العدم ليس يمكن فيه أن ينقلب وجوداً ، ولا نفس الوجود أن ينقلب عدماً ، وجب أن يكون القابل لهما شيئاً ثالثا غيرهما ، وهو الذى يتصف بالإمكان والتكوّن والانتقال من صفة العدم إلى صفة الوجود ، فإن العدم لا يتصف بالتكون[(٦)] والتغير[(٧)] ، ولا الشيء/ ص ٢٤٤ الكائن بالفعل يتصف أيضا[(٨)] » وبسط الكلام فى هذا .

وقال أيضا فى دليلهم المشهور على قدم العالم ، وهو[(٩)] « قولهم : يستحيل صدور حادث من قديم مطلق[(١٠)] ، لأنا[(١١)] إذا فرضنا القديم ولم

---

(١) تهافت التهافت ، ق ١ ، ص ١٩١ .

(٢) د : وكذلك ؛ تهافت التهافت : ولهذا .

(٣) تهافت التهافت : هو ذات ما .

(٤) تهافت التهافت : هو ذات ما ، أعنى المعدوم فى نفسه من جهة ما هو بالقوة ، أعنى أنه من جهة القوة والإمكان الذى له يلزم أن يكون ذاتا ما فى نفسه ، فإن العدم ذات ما ، وذلك أن . . .

(٥) س : لما .

(٦) د : بالتكوين .

(٧) س : ولا التغير .

(٨) تهافت التهافت (ص ١٩٢) : أيضا يتصف بذلك .

(٩) الكلام التالى فى « تهافت التهافت » ق ١ ، ص ٥٦ – ٥٧ .

(١٠) تهافت التهافت : مطلقا .

(١١) س : لأن .

يصدر منه العالم مثلا ، فإنما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجِّح ، بل كان وجود العالم ممكنا عنه إمكانا صرفا ، فإذا حدث لم يخلُ : إما [١] أن يتجدد مرجح أو لا يتجدد [٢] ، فإن لم يتجدد مرجح بقى العالم على الإمكان الصرف كما كان قبل ذلك ، فإن [٣] تجدد مرجح انتقل الكلام إلى ذلك المرجِّح : لم رجَّح الآن ولم يرجح قبل ؟ فإما أن يمر الأمر إلى غير نهاية ، أو ينتهى الأمر فيه [٤] إلى مرجح لم يزل مرجحاً » .

قال ابن رشد [٥] : « هذا القول هو قول فى أعلى مراتب الجدل ، وليس هو [٦] واصلا موصل البراهين ، لأن مقدماته هى عامة [٧] ، والعامة قريبة من المشتركة ، ومقدمات البراهين هى من الأمور الجوهرية المناسبة [٨] ، وذلك أن الممكن [٩] يقال باشتراك على الممكن الأكثرى ، والممكن الأقلى ، والذى [١٠] على التساوى ، [١١] وليس ظهور الحاجة فيها إلى المرجح على التساوى [١١] ، وذلك أن الممكن الأكثرى قد يظن به أنه يترجح من ذاته ، لا من مرجح خارج عنه ، بخلاف الممكن على التساوى .

(١) تهافت التهافت (ق ١ ، ص٥٧) : فإذا حدث بعد ذلك إما . . .

(٢) تهافت التهافت : أو لم يتجدد .

(٣) تهافت التهافت : وإن .

(٤) فيه : ليست فى (س) ، ولا فى « تهافت التهافت » .

(٥) فى « تهافت التهافت » بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص ٦٠ – ٦١ .

(٦) س : ولا هو .

(٧) فى « تهافت التهافت » بعد كلمة عامة : « أى ليست محمولاتها صفات زيادة لموضوعاتها » ويبدو أنه إضافة من الأستاذ المحقق للإيضاح .

(٨) س : المباينة .

(٩) تهافت التهافت : أن اسم الممكن .

(١٠) والذى : ساقطة من (س) .

(١١–١١) ساقط من (س) .

والإمكان أيضا منه ما هو من الفاعل[(١)] ، وهو إمكان الفعل ، ومنه ما هو من المنفعل[(٢)] ، وهو إمكان القبول ، وليس ظهور الحاجة فيهما[(٣)] إلى المرجح على السواء[(٤)] . وذلك أن الإمكان الذى فى المنفعل مشهور حاجته إلى المرجح من خارج ، لأنه يدرك حسًّا فى الأمور الصناعية وكثير من الأمور الطبيعية ، وقد يلحق فيه شك فى الأمور الطبيعية ، لأن أكثر الأمور الطبيعية مبدأ تغيرها منها ، ولذلك يُظن فى كثير منها أن المحرِّك هو المتحرك ، وأنه ليس معروفاً بنفسه : أن كل متحرك فله محرِّك[(٥)] ، وأنه ليس ها هنا شىء يحرِّك ذاته ، فإن هذا كله يحتاج إلى بيان،فلذلك فحص عنه القدماء[(٦)] .

وأما الإمكان الذى فى الفاعل ، فقد يُظن فى كثير منه أنه لا يحتاج فى خروجه إلى الفعل إلى مرجِّح[(٧)] من خارج ، لأن انتقال الفاعل من أن لا يفعل إلى أن يفعل ، قد[(٨)] يُظن بكثير[(٩)] منه أنه ليس تغيراً يحتاج إلى مغيِّر ، مثل انتقال المهندس من [أن][(١٠)] لا يهندس إلى أن يهندس ، وانتقال المعلِّم من أن لا يعلم إلى أن يعلم » .

(١) د : عن الفاعل ؛ تهافت التهافت (ق ١ ، ص ٦١) : فى الفاعل .

(٢) تهافت التهافت : فى المنفعل .

(٣) فيهما : كذا فى « تهافت التهافت » وهو الصواب . وفى (د) ، (س) : فيها .

(٤) تهافت التهافت : على التساوى (وفى نسخة : على السواء) .

(٥) س : أن كل محرك فله متحرك .

(٦) د : وكذلك فحص عند القدماء ؛ تهافت التهافت : ولذلك فحص عنه القدماء .

(٧) تهافت التهافت : المرجح .

(٨) س : فقد .

(٩) د : بكثرة ؛ تهافت التهافت : فى كثير .

(١٠) أن : ساقطة من (د) .

قال[١] : « [٢]والتغير أيضا الذى يُقال إنه يحتاج إلى مغيِّر : منه ما هو فى الجوهر[٢] ، ومنه ما هو فى الكيف ، ومنه ما هو فى الكم ، ومنه ما هو فى الأين . والقديم/ أيضا : يُقال على ما هو قديم بذاته ، وقديم بغيره[٣] عند كثير من الناس ، والتغيرات منها ما يجوز عند قوم على القديم ، مثل جواز كون الإرادة الحادثة على القديم عند الكرَّامية ، وجواز الكون والفساد[٤] على المادة الأولى عند القدماء وهى قديمة . وكذلك المعقولات : على العقل الذى بالقوة ، وهو قديم عند أكثرهم . ومنها ما لا يجوز، وبخاصة[٥] عند بعض القدماء دون بعض » . ظ ٢٤٤

قال[٦] : « وكذلك الفاعل أيضا : منه ما يفعل بإرادة ، ومنه ما يفعل بطبيعة . وليس الأمر فى كيفية صدور الفعل الممكن الصدور عنهما[٧] واحداً : أعنى فى الحاجة إلى المرجِّح ، وهل هذه القسمة فى الفاعل[٨] حاصرة أو يؤدى البرهان إلى فاعل لا يشبه الفاعلين[٩] بالطبيعة ، ولا الذى بالإرادة التى[١٠] فى الشاهد » ؟

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص٦١ – ٦٢ .

(٢ – ٢) : ساقط من (س) .

(٣) تهافت التهافت (ص٦٢) : وعلى ما هو قديم بغيره .

(٤) د : والقادر ، وهو تحريف .

(٥) س : لخاصة ؛ تهافت التهافت : بخاصة .

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة فى ، « تهافت التهافت » ، ق ١ ، ص٦٢ .

(٧) د : عنها .

(٨) تهافت التهافت : فى الفاعلين .

(٩) تهافت التهافت : الفاعل .

(١٠) تهافت التهافت : الذى .

قال[١] : « وهذه كلها مسائل[٢] كثيرة عظيمة يحتاج كل واحد[٣] منها [إلى][٤] أن يُفرد[٥] بالفحص عنها وعمَّا قاله القدماء فيها . وأخذ المسألة الواحدة بدل المسائل الكثيرة هو موضع[٦] مشهور من مواضع السفسطائيين[٧] . والغلط فى واحد من هذه المبادى ، هو سبب لغلط عظيم آخر فى الفحص[٨] عن الموجودات »

قلت : المقصود هنا أن نبيِّن اختلاف اصطلاحهم فى مسمَّى الممكن ، وأن الطريقة المشهورة عند المتأخرين فى الفلسفة هى الطريقة المضافة إلى أفضل متأخريهم ابن سينا ، والفارابى قبله .

وهذا ابن رشد ، مع عنايته التامة بكتب أرسطو والقدماء ، واختصاره لكلامهم ، وعنايته بالانتصار لهم والذبّ عنهم ، يذكر أن كثيراً من ذلك إنما هو من قول هؤلاء المتأخرين ، ليس هو من قول قدمائهم .

ولما ذكر عن ابن سينا أنه استعمل لفظ الممكن فى أعم مما هو عند الفلاسفة قال : إنه جعل المفهوم من لفظ الممكن ما له علة[٩] .

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص ٦٢ - ٦٣ .

(٢) تهافت التهافت : هذه كلها هى مسائل .

(٣) تهافت التهافت : تحتاج كل واحدة .

(٤) إلى : ساقطة من (د) .

(٥) تهافت التهافت : تفرد .

(٦) س : وهو موضوع .

(٧) تهافت التهافت (ص ٦٣) : السفسطائيين السبعة .

(٨) تهافت التهافت : . . عظيم فى إجراء الفحص . .

(٩) يشير ابن تيمية إلى كلام ابن رشد الذى سبق من قبل (ص ١٧٠) .

قال [1] : وحينئذ فقول [2] القائل : إن الموجود ينقسم إلى ما له علة ، وإلى ما [3] لا علة له ، يحتاج إلى دليل .

قال [4] : ثم ما له علة ينقسم إلى ممكن وضرورى . فالضرورى هو الذى لا يمكن عدمه ، بل هو واجب دائما بعلته . والممكن الحقيقى ماكان يمكن وجوده وعدمه ، وهو ما كان معدوما . وحينئذ فالممكن الحقيقى لا يكون إلا حادثاً ، وذلك يستلزم وجود واجب وهو الضرورى ، ولكن لا يستلزم أنه لا علة له إلا بدليل منفصل .

قال [5] : وإذا جعلنا الممكن ما له علة ، كان التقدير : أن ما له علة فله علة ، ويمكن حينئذ تقدير ممكنات/ لا تنتهى ، فلا ينتهى الأمر إلى موجود لا علة له ، وهو المسمَّى عندهم بواجب الوجود ، إلا أن يُفهم من الممكن الذى وضعه بإزاء ما لا علة له : الممكن الحقيقى ، فإن هذه الممكنات هى التى يستحيل وجود العلل فيها إلى غير نهاية . وأما إن عنى بالممكن ما له علة من الأشياء الضرورية ، فلم يتبين بعد أن ذلك مستحيل بالوجه الذى تبين فى الموجودات الممكنة بالحقيقة ، ولا تبين بعد أن ههنا ضروريا يحتاج إلى علة ، حتى يُقال : إنه لابد أن ينتهى

ص ٢٤٥

(١) الكلام التالى تلخيص لكلام ابن رشد فى « تهافت التهافت » ق ٢ ، ص ٤٤٥ – ٤٤٦ وسبق وروده ومقابلته على « تهافت التهافت » (ص ١٧٠) .

(٢) د : فيقول .

(٣) س : وما .

(٤) انظر ما سبق ، ص ١٧٠ .

(٥) انظر ما سبق ، ص ١٧٠ – ١٧١ .

الأمر[١] إلى ضرورى بغير علة ، إلى أن يبيِّن أن الأمر فى الجملة الضرورية ، التى من علة ومعلول ، كالأمر فى الجملة الممكنة .

قلت : ولفظ[٢] الممكن إذا قيل فيه يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد ، فهذا لا يكون إلا إذا كان معدوما . كما ذكر[٣] ابن رشد أنه اصطلاح الفلاسفة ، فأما كل ما يمتنع عدمه ، فليس بممكن بهذا الاعتبار أن يكون ممكن الوجود والعدم . بل هذا واجب الوجود ، سواء قيل : انه واجب بنفسه ، أو [واجب][٤] بغيره . وإذا كان من هذا ما هو واجب بغيره أزلا وأبدا ، فكونه ممكنا يفتقر إلى دليل . فتقسيم الموجود إلى واجب وممكن ، بهذا الاعتبار ، لابد له من دليل ، كما ذكر ابن رشد . بخلاف المعدوم الذى يمكن وجوده ، فهذا يُعلم أنه ممكن . ولهذا كان ابن سينا ومن سلك طريقته محتاجين إلى إثبات كون الأفلاك ممكنة بنفسها ، لا واجبة بنفسها .

وهذا وإن كان حقا ، لكن دليلهم عليه فى غاية الضعف . فإنه مبنى على أن كل جسم ممكن ، ودليلهم عليه ضعيف جدا ، كما قد بُين فى غير هذا الموضع . وقد بين ضعفه أبو حامد ، ووافقه ابن رشد مع عنايته بالرد عليه على ضعف هذه الطريق .

والتحقيق أن هذا يسوغ تسميته ممكنا فى اللغة ، باعتبار أنه بنفسه لا

(١) س : لابد له من منتهى الأمر.

(٢) س : لفظ .

(٣) س : كما ذكره .

(٤) واجب : زيادة من (س) .

يوجد . (*لكن ما كان كذلك لا يكون إلا محدثا ، فيسمى ممكنا باعتبار ، ويسمى محدَثا باعتبار ، والإمكان والحدوث متلازمان ، وأما تسمية ما هو قديم أزلى يمتنع عدمه ممكنا يمكن وجوده وعدمه ، فهذا لا يُعرف فى عقل ولا لغة . وإن قُدِّر أنه حق*) فالنزاع هنا لفظى . لكن إذا عرفت الاصطلاحات زالت إشكالات كثيرة تولدت من الإجمال الذى فى لفظ الممكن ، كما قد بُسط فى غير هذا الموضع .

واختلاف الاصطلاح فى لفظ الممكن هنا غير اختلاف الاصطلاح/فى الممكن العام الذى هو قسيم الممتنع ، والممكن الخاص[(١)] الذى هو قسيم الواجب والممتنع ، بل نفس الممكن الخاص على هذا الاصطلاح المذكور عن القدماء إنما هو فى المحدَث[(٢)] الذى يمكن وجوده وعدمه . ظ ٢٤٥

وأما ما يقدر واجبا بغيره دائما ، فذاك لا يسمى ممكنا بهذا الاصطلاح .

وأما على اصطلاح ابن سينا وأتباعه ، وهو كون الممكن ما له علة . قال ابن رشد : فما له علة ينقسم إلى ممكن وضرورى ، فالضرورى هو الذى لا يمكن عدمه ، بل هو واجب دائما بعلة[(٣)] ، وهذا مما يقوله[(٤)] الفلاسفة فى الأفلاك ، والممكن الحقيقى هو الحادث .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(١) س : العام .

(٢) س : فى الممكن .

(٣) س : دائما فعله .

(٤) س : كما يقول .

قال : وذلك يستلزم وجود واجب وهو الضرورى ، ولكن لا يستلزم أنه لا علة له إلا بدليل منفصل .

وهذا الذى قاله ابن رشد بناء على أن افتقار المحدَث إلى المحدث أمر ضرورى ، كما هو قول الجمهور . فإذا [1] كان المراد بالممكن الحقيقى هو الحادث ؛ فلابد له من فاعل ليس بحادث ، وهو الضرورى فى اصطلاح (* عامة العقلاء ؛ فإن كل قديم هو ضرورى عند عامة العقلاء ، وكل ممكن الإمكان الخاص هو محدَث عندهم ، ثم بعد هذا كونه لا علة له .

والعلم بامتناع التسلسل فى مثل هذا : بأن يكون للمحدَث محدِث إلى غير نهاية ، ممتنع عند جميع العقلاء . وقد بُيِّن ذلك فى موضعه .

وأما كون الممكن ، الذى هو قديم أزلى ضرورى الوجود ، هو معلول لغيره ، فهذا ليس يبين أيضا امتناع التسلسل فيه على هذا التقدير كما تقدم ، وعلى هذا التقدير فيمكن تقرير ما ذكره الغزالى من أن ما قالوه فى امتناع التسلسل باطل على أصلهم ، فإن كل ممكن إذا قُدِّر أنه معلول ، مع كونه واجبا قديما أزليا ، فالقول فى علته كالقول فيه ، فإذا قُدِّر علل ومعلولات ، كل منها واجب قديم أزلى لا نهاية لها ، لم يظهر امتناع هذا على هذا التقدير ، ولم يظهر افتقار مجموعها إلى واجب خارج عنها ، إذ كان كل منها واجب له علة . فإذا قيل : المجموع لا علة له ، لم يظهر امتناع ذلك ، كما يظهر امتناعه فى المحدثات*) ، [ولكن كونه له

---

(١) س : وإذا .

(* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

علة أو لا علة له يفتقر إلى دليل آخر][١] .

وقد تكلم ابن رشد[٢] على القول المنسوب إلى الفلاسفة فى كتب ابن سينا فى صدور العالم عن الله ، وأنه صدر عنه عقل ، ثم عن العقل عقل ونفس وفلك ، إلى العقل العاشر ، كما هو معروف من مذهبهم وتقريره[٣] .

قال ابن رشد لما حكاه أبو حامد عنهم[٤] : / « وهذا كله تخرص[٥] على الفلاسفة من ابن سينا وأبى نصر وغيرهما . ومذهب القوم القديم هو أن ها هنا مبادىء هى[٦] الأجرام السماوية ، ومبادىء الموجودات السماوية[٧] موجودات مفارقة[٨] للمواد ، هى المحركة للأجرام السماوية ، والأجرام السماوية تتحرك إليها على جهة[٩] الطاعة لها ، والمحبة فيها ، والامتثال لأمرها إياها بالحركة والفهم عنها ، وأنها إنما خُلقت من أجل الحركة .

ص ٢٤٦

وذلك أنه لما صح أن المبادىء التى تحرك الأجسام[١٠] السماوية هى

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) وأثبته من (س) .

(٢) د : ابن سينا ، وهو خطأ .

(٣) س : وتقديره .

(٤) فى « تهافت التهافت » ق ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٨ .

(٥) س : هذا تخرص ؛ تهافت التهافت : هذا كله تخرص .

(٦) س : فى ، وهو تحريف .

(٧) تهافت التهافت : ومبادىء الأجرام السماوية .

(٨) مفارقة : كذا فى « تهافت التهافت » وهو الصواب . وفى (د) ، (س) : مقارنة .

(٩) د : على وجه .

(١٠) تهافت التهافت (ق ١ ، ص٣٠٧) : الأجرام .

مفارقة[(١)] للمواد ، وأنها ليست بأجسام ، لم يبق وجه به تُحرِّك[(٢)] الأجسام ، ما هذا شأنه إلا من جهة أن المحرِّك أُمر بالحركة،ولذلك[(٣)] لزم عندهم أن تكون الأجسام السماوية حيَّة [ناطقة][(٤)] تعقل ذواتها وتعقل مباديها[(٥)] المحرِّكة لها على جهة[(٦)] الأمر لها ، ولما تقرر[(٧)] أنه لا فرق بين العلم والمعلوم ، إلا أن المعلوم فى مادة ، والعلم ليس فى مادة ، وذلك فى كتاب « النفس » ، فإذا وُجدت موجودات ليست فى مادة ، وجب أن يكون جوهرها علماً ، أو عقلا ، أو كيف شئت أن تسميها ، وصح عندهم أن هذه المبادىء مفارقة[(٨)] للمواد ، من قِبَل أنها التى[(٩)] أفادت الأجرام السماوية الحركة الدائمة ، التى لا يلحقها فيها كلال ولا تعب ، وأن كل ما[(١٠)] يفيد حركة دائمة بهذه الصفة ، فإنه ليس جسماً ولا قوة فى جسم ، وأن الجسم السماوى إنما استفاد البقاء من [قِبَل] المفارقات[(١١)] ، وصح عندهم أن هذه المبادىء المفارقة[(١٢)] وجودها

---

(١) مفارقة : كذا فى « تهافت التهافت » وهو الصواب . وفى (د) ، (س) : مقارنة .

(٢) تهافت التهافت : يحرك .

(٣) د : وكذلك .

(٤) ناطقة : ساقطة من (د) .

(٥) س : تعقل ذاتها وتعقل مادتها ؛ تهافت التهافت : تعقل ذواتها وتعقل مبادئها .

(٦) تهافت التهافت : على وجه .

(٧) س : ولما تقدر . .

(٨) مفارقة : كذا فى « تهافت التهافت » وهو الصواب . وفى (د) ، (س) : مقارنة .

(٩) التى : ساقطة من (س) .

(١٠) د : كلما .

(١١) من قبل المفارقات : كذا فى « تهافت التهافت » وهو الصواب . وفى (د) ، (س) : من المقارنات .

(١٢) د ، س : المقارنة ، وهو خطأ . والمثبت من « تهافت التهافت » ق١ ، ص ٣٠٨ .

مرتبط بمبدأ أول فيها ، ولولا ذلك لم يكن هنا نظام موجود ، وأقاويلهم مسطورة فى ذلك . فينبغى لمن أراد معرفة الحق أن يقف عليها من عنده [(١)]

وما يظهر أيضا من كون جميع الأفلاك تتحرك الحركة اليومية ، مع أنها تتحرك [(٢)] بها الحركات التى تخصها ، مما صح عندهم أن الآمر بهذه الحركة هو المبدأ الأول ، وهو الله سبحانه [وتعالى] [(٣)]، وأنه أمرساير [(٤)] المبادىء أن تأمر ساير [(٥)] الأفلاك بساير [(٥)] الحركات ، وأن بهذا الأمر قامت السمٰوات والأرض ، كما أن بأمر المَلِك الأول فى المدينة [(٦)] قامت جميع الأوامر الصادرة ممن جعل الملك له [(٧)] ولاية أمر من الأمور من المدينة إلى جميع من فيها من أصناف الناس .

كما قال سبحانه : ﴿ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ [سورة فصلت : ١٢]، وهذا التكليف والطاعة هى الأصل فى التكليف والطاعة التى وجبت على الإنسان لكونه حيوانا ناطقا » .

قال [(٨)] : « وأما ما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبادىء/ بعضها ظ ٢٤٦

---

(١) تهافت التهافت : من عندهم (وفى نسخة : من عنده) .

(٢) س : يتحرك .

(٣) وتعالى : ساقطة من (د) .

(٤) تهافت التهافت : سائر .

(٥) تهافت التهافت : بسائر .

(٦) فى المدينة : كذا فى « تهافت التهافت » . وفى (د) ، (س) : فى المرتبة . وسترد الكلمة مرة أخرى بعد قليل وهى : المدينة .

(٧) تهافت التهافت : ممن جعل له الملك .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص ٣٠٩ - ٣١٠ .

عن بعض ، فهو شيء لا يعرفه القوم ، وإنما [١] الذى عندهم أن لها من المبدأ الأول مقامات معلومة ، لا يتم لها وجود إلا بذلك المقام منه ، كما قال تعالى [٢] : ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [سورة الصافات : ١٦٤] .وأن الارتباط الذى بينها هو الذى يوجب كونها معلولة بعضها عن بعض ، وجميعها عن المبدأ الأول ، وأنه ليس يُفهم من الفاعل والمفعول ، والخالق والمخلوق ، فى ذلك الوجود [٣] ، إلا هذا المعنى فقط ، وما قلناه من ارتباط وجود كل موجود بالواحد ، وذلك [٤] خلاف ما يفهم هٰهنا من الفاعل والمفعول ، والصانع والمصنوع . فلو تخيّلت آمراً له مأمورون كثيرون ، وأولئك المأمورون لهم مأمورون أُخَر ، ولا وجود للمأمورين إلا فى قبول الأمر وطاعة الآمر [٥] ، ولا وجود لمن دون المأمورين إلا بالمأمورين ، لوجب أن يكون الآمر الأول هو الذى أعطى جميع الموجودات المعنى الذى به صارت موجودة ، وأنه [٦] إن كان شيء وجوده [٧] فى أنه مأمور ، فلا وجود له إلا من قبل الآمر الأول ، وهذا المعنى هو الذى ترى [٨] الفلاسفة أنه عبرت عنه الشرائع بالخلق [٩] والاختراع والتكليف » .

(١) س : وأما .

(٢) تهافت التهافت : كما قال سبحانه .

(٣) س : فى كل الوجود .

(٤) تهافت التهافت : فذلك (وفى نسخة : وذلك) .

(٥) تهافت التهافت (ق ١ ، ص ٣١٠) : الأمر .

(٦) تهافت التهافت : فإنه .

(٧) س : شيء فى وجوده .

(٨) س ، تهافت التهافت : يرى .

(٩) تهافت التهافت : بالحلق ، وهو خطأ مطبعى ، وقد وردت الكلمة صحيحة فى طبعة بيروت ، ١٩٣٠ (تحقيق بويج) ص ١٨٧ .

قال(١) : « فهذا هو أقرب تعليم يمكن أن يفهم به مذهب هؤلاء القوم،من غير أن يلحق ذالك الشنعة(٢) التي تلحق من سمع مذاهب القوم ، على التفصيل الذى ذكره أبو حامد ها هنا » . يعنى ما ذكره ابن سينا .

قال(٣) : « وهذا كله يزعمون أنه قد بُين(٤) فى كتبهم،فمن أمكن أن ينظر فى كتبهم على الشروط التى ذكروها،فهو الذى يقف على صحة ما يدعون(٥) أو ضده » .

قال(٦) : « وليس يفهم من مذهب أرسطاطاليس(٧) غير هذا(٨) ، ولا من مذهب أفلاطن(٩)، وهو منتهى ما وقفت عليه العقول الإنسانية . وقد يمكن الإنسان أن يقف على هذه المعانى من أقاويل عرض لها إن كانت مشهورة ، مع أنها معقولة . وذلك أن ما شأنه هذا الشأن(١٠) من التعليم ، فهو لذيذ محبوب عند الجميع » .

قال(١١) : « وأحد المقامات(١٢) التى يظهر منها هذا المعنى ، هو أن

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص ٣١٠ .

(٢) الشنعة : كذا فى (س) ، تهافت التهافت . وفى « د » : الشيعة ، وهو تحريف .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص ٣١٠ – ٣١١ .

(٤) تهافت التهافت : تبين .

(٥) س : ما قد عرف ؛ تهافت التهافت : ما يزعمون .

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص ٣١١ .

(٧) تهافت التهافت : أرسطو .

(٨) س : أرسطوطاليس ليس غير هذا ، وهو تحريف .

(٩) تهافت التهافت : أفلاطون . (١٠) تهافت التهافت : ذلك الشأن .

(١١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ١ ، ص ٣١١ – ٣١٦ .

(١٢) تهافت التهافت : وإحدى المقدمات ، (وفى نسخة : وأحد) ؛ س : وأحد المقدمات .

الإنسان إذا تأمل ما هٰهنا ، ظهر له أن الأشياء التى تُسَّمى حيَّة عالمة ، هى الأشياء المتحركة من ذاتها بحركات محدودة ، بجواهر[١] وأفعال محدودة[٢] ، تتولد عنها أفعال محدودة . ولذلك قال المتكلمون : إن كل فعل فإنما[٣] يصدر عن حيّ عالم ، فإذا حصل له هذا الأصل ، وهو أن كل ما يتحرك حركات محدودة يلزم[٤] عنها / أفعال محدودة منتظمة ، فهو حيوان عالم . وأضاف إلى ذلك ما هو مشاهد بالحس ، وهو أن السمٰوات[٥] تتحرك من ذاتها حركات محدودة ، يلزم عند ذلك[٦] فى الموجودات التى دونها أفعال محدودة ، ونظام وترتيب به قوام ما دونها من الموجودات ، تولُّد أصل ثالث لاشك فيه ، وهو أن السمٰوات أجسام حيّة مدركة ، فأما أن حركاتها يلزم عنها أفعال محدودة ، بها قوام ما هٰهنا وحفظه ، من الحيوان والنبات والجمادات[٧] ، فذلك معروف بنفسه عند التأمل ، فإنه لولا قرب[٨] الشمس وبعدها فى فلكها المائل ، لم يكن هٰهنا فصول أربعة ، ولو لم يكن هٰهنا[٩] فصول أربعة ، لما كان[١٠] نبات ولا

ص ٢٤٧

---

(١) بجواهر : ساقطة من (س) .

(٢) تهافت التهافت : بحركات محدودة نحو أغراض وأفعال محدودة

(٣) تهافت التهافت : إنما .

(٤) س ، تهافت التهافت : فيلزم .

(٥) عبارة « وهو أن السمٰوات » : ساقطة من (س) .

(٦) تهافت التهافت (ق ١ ، ص ٣١٢) : يلزم عن ذلك

(٧) تهافت التهافت : والجماد .

(٨) س : فإنه لا قرب ، وهو تحريف .

(٩) د : هنا .

(١٠) س : لما كان هٰهنا .

حيوان ، ولا جرى الكون على نظامٍ فى كون الاستقصّات [(١)] بعضها من بعض على السواء لينحفظ بها الموجود [(٢)] مثال ذلك أنه [(٣)] إذا بعدت الشمس إلى جهة الجنوب بُرِّد [(٤)] الهواء فى جهة الشمال ، فكانت الأمطار ، وكثر كون الاسطقس المائى ، وكثر فى جهة الجنوب تولّد الاسطقس الهوائى . وفى الصيف بالعكس : أعنى إذا صارت الشمس فوق [(٥)] سمت رؤوسنا ، وهذه الأفعال التى تُلْفَى للشمس [(٦)] من قِبَل القُرْب والبعد ، الذى لها دائما من موجودٍ موجود [(٧)] ، من المكان الواحد بعينه ، تُلْفَى للقمر [(٨)] ولجميع الكواكب ، فإن لكلها أفلاكاً مائلة ، وهى تفعل فصولاً أربعة فى حركاتها الدورية . وأعظم من هذه كلها ، فى ضرورة وجود المخلوقات وحفظها ، الحركة العظمى [(٩)] اليومية الفاعلةِ للّيل والنهار .

وقد نبّه الكتاب العزيز على العناية بالإنسان لتسخير جميع السمٰوات له ، فى غير ما آية . مثل قوله سبحانه [(١٠)] : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ

---

(١) تهافت التهافت : الاستقسات .والاستقس أو الاسطقس Stoichoion لفظ يونانى بمعنى الأصل . والمقصود به اصطلاحا العنصر . وهى العناصر الأربعة عندهم : الماء، والأرض ، والهواء، والنار . انظر المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا (ط . بيروت ١٩٧٨) مادة : الاسطقس ؛ المعجم الفلسفى ليوسف كرم وآخرين (ط . كوستاتسوماس ، القاهرة ، ١٩٦٦) مادة : أسطقس .

(٢) س : ليحفظ بها الموجود ؛ تهافت التهافت : لينحفظ لها الوجود .

(٣) أنه : ساقطة من (س) .

(٤) تهافت التهافت : برد ، وهو خطأ .

(٥) تهافت التهافت (ص : ٣١٣) قرب .

(٦) س : التى تلقا الشمس .

(٧) س : من موجود موجود موجود . . .

(٨) س : تلقى تلقى للقمر .

(٩) العظمى : ساقطة من (س) .

(١٠) س : سبحانه وتعالى .

وَالنَّهَارَ ﴾[سورة إبراهيم : ٣٣][1] الآية .

فإذا تأمل الإنسان هذه الأفعال والتدبيرات اللازمة المتقنة[2] عن حركات الكواكب ، ورأى الكواكب تتحرك هذه الحركات ، وهى ذوات أشكال محدودة ، ومن[3] جهات محدودة ، ونحو حركات محدودة[4] ، وحركات متضادة – علم أن هذه الأفعال المحدودة إنما هى عن[5] موجودات مدركة حيَّة ، ذوات اختيار وإرادة ، ويزيده إقناعاً فى ذلك أن[6] يرى أن كثيرا من الأجسام الصغيرة الحقيرة[7] الخسيسة المظلمة الأجساد التى هٰهنا ، لم تعدم الحياة بالجملة ، على صغر أجرامها[8] ، وخساسة أقدارها ، وقصر[9] أعمارها ، وإظلام / أجسادها ، وأن الجود الإلٰهى أفاض عليها الحياة والإدراك ، التى بها دبَّرت ذاتها ، وحفظت وجودها – علم على القطع أن الأجسام السماوية أحرى أن تكون حيَّة مدركة من هذه الأجسام ، لعظم أجرامها[10] ، وشرف وجودها ، وكثرة أنوارها .

ظ ٢٤٧

---

(١) فى (د) ، تهافت التهافت كتبت أول كلمة فى الآية : سخر ، والصواب ما أثبته ، وهو الذى فى (س) .

(٢) س : المتقننة .

(٣) س : من .

(٤) س : وحركات محدودة ؛ تهافت التهافت (ص ٣١٤) : ونحو أفعال محدودة .

(٥) عن : ساقطة من (س) .

(٦) تهافت التهافت : إذ .

(٧) س : والحقيرة .

(٨) د : أجزائها .

(٩) س : وصغر .

(١٠) د : أجزايها .

كما قال سبحانه : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾الآية [سورة غافر :٥٧]،وبخاصة إذا اعتبر تدبيرها الأجسام[١] الحية التى هٰهنا ، علم على القطع أنها حية ، فإن الحىّ لا يدبره[٢] إلا حىّ أكمل حياة منه . فإذا تأمل الإنسان هذه الأجسام العظيمة الحيّة ، الناطقة المختارة المحيطة بنا ، ونظر إلى أصل ثالث ، وهو أن عنايتها [بما][٣] هٰهنا هى غير محتاجة إليها فى[٤] وجودها ، علم أنها مأمورة بهذه الحركات ، ومسخَّرة لما دونها من الحيوانات والنباتات[٥] والجمادات ، وأن الآمر لها[٦] غيرها ، وهو غير جسم ضرورة ، لأنه لو كان جسماً لكان واحداً[٧] منها ، وكلّ واحد منها مسخَّر لما دونه هٰهنا من الموجودات ، وخادم لما ليس يحتاج إلى خدمته فى وجود ذاته[٨] ، [وأنه][٩] لولا مكان هذا الآمر لها[١٠] لما اعتنت بما هٰهنا على الدوام والاتصال ، لأنها مدبَّرة[١١] ولا منفعة لها ، خاصة فى هذا الفعل[١٢] ، فإذن إنما تتحرك[١٣] من قبل الأمر[١٤] والتكليف للجرم[١٥] المتوجه

(١) تهافت التهافت (ص ٣١٥) : للأجسام .

(٢) يدبره : كذا فى (س) . وفى (د) : الكلمة غير منقوطة . وفى « تهافت التهافت » : يديره .

(٣) بما : ساقطة من (د) .

(٤) فى « تهافت التهافت » تكررت « فى » مرتين ، وهو خطأ مطبعى .

(٥) والنباتات : ساقطة من (س) . وفى « تهافت التهافت » : والنبات .

(٦) لها : ساقطة من (س) .

(٧) د : واحد ، وهو خطأ .

(٨) تهافت التهافت : فى وجوده .

(٩) وأنه : ساقطة من (د) ، (س) . وأثبتها من « تهافت التهافت » .

(١٠) لها : ساقطة من « تهافت التهافت » .

(١١) تهافت التهافت : مريدة .

(١٢) د : فى هذا بالفعل .

(١٣) تهافت التهافت : يتحرك .

(١٤) س : الآمر.

(١٥) د ، س : الجزم . والمثبت من « تهافت التهافت » .

إليها ، لحفظ[١] ما هٰهنا وإقامة وجوده ، والآمر هو الله تعالى[٢] . وهذا كله معنى قوله [تعالى][٣] : ﴿ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ » .

قال[٤] : « ومثال هذا فى الاستدلال : لو أن إنسانا رأى جمعاً عظيما من الناس ، ذوى نطق[٥] وفضل ، مكبِّين على أفعال محدودة ، لا يُخِلُّون بها طرفة عين ، مع أن تلك الأفعال غير ضرورية فى وجودهم ، وهم غير محتاجين إليها – لأيقن على القطع أنهم مكلَّفون ومأمورون بتلك الأفعال ، وأن لهم آمرا[٦] هو الذى أوجب لهم تلك الخدمة الدائمة ، للعناية[٧] بغيرهم المستمرة ، هو أعلى[٨] قدراً منهم ، وأرفع مرتبة ، وأنهم كالعبيد المسخَّرين له .

وهذا المعنى هو الذى أشار إليه الكتاب العزيز فى قوله سبحانه :[٩] ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾[سورة الأنعام : ٧٥][١٠] .

وإذا اعتبر الإنسان أمراً آخر ، وهو أن كل واحد من الكواكب السبعة

---

(١) س : يحفظ ، وهو تحريف .

(٢) تهافت التهافت (ص ٣١٦) : الله سبحانه .

(٣) د : معنى قوله ؛ س : معنى تعالى (وسقطت : قوله) ؛ تهافت التهافت : معنى قوله تعالى .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة ، تهافت التهافت ، ص ٣١٦ – ٣١٩ .

(٥) س : فطنة ؛ تهافت التهافت : خطر (وفى نسخة : نطق ، وفى أخرى : نظر) .

(٦) تهافت التهافت : أميرا .

(٧) س ، نسخة من « تهافت التهافت » : العناية .

(٨) د : أعلا .

(٩) س : سبحانه وتعالى .

(١٠) عبارة « وليكون من الموقنين » فى الآية الكريمة ليست فى « تهافت التهافت » .

له حركات خادمة لحركته الكلية ، ذوات أجسام تخدم جسمه الكلى ، كأنها خَدَمة يعتنون بخادم واحد[١] – علم أيضا على القطع أن لجماعة كل كوكب منها آمراً خاصًّا بهم ، رقيبا عليهم ، من قِبَل الآمر الأول / مثل ما يعرض عند تدبير الجيوش : أن يكون منها[٢] جماعة [جماعة][٣]، كل واحد منها تحت آمر واحد ، [وأولئك الآمرون ، وهم الْمُسمَّوْن العرفاء ، يرجعون إلى أمير واحد][٤] ، وهو أمير الجيش[٥] .

ص ٢٤٨

كذلك الأمر[٦] فى حركات الأجرام السماوية التى أدرك القدماء . من هذه الحركات – وهى[٧] نَيِّف على الأربعين – ترجع كلها إلى سبعة[٨] آمرين ، وترجع السبعة[٩] – أو الثمانية[١٠] ، على اختلاف بين القدماء فى عدد[١١] الحركات – إلى الآمر الأول[١٢].

وهذه المعرفة تحصل للإنسان بهذا الوجه ، سواء علم كيف مبدأ خلقة هذه الأجسام – أعنى السماوية – أو لم يعلم ، وكيف ارتباط وجود سائر

(١) س : كأنها خدمة معشوق خادم واحد .
(٢) د ، س : منه : والمثبت من « تهافت التهافت » (ص ٣١٧) وهو الصواب .
(٣) جماعة : ساقطة من (د) ، (س) . وأثبتها من « تهافت التهافت » .
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) ، (س) . وأثبته من « تهافت التهافت » .
(٥) س : الجيوش .
(٦) س : الآمر .
(٧) س : وهو .
(٨) تهافت التهافت : سبع ، وهو خطأ .
(٩) تهافت التهافت : السبع ، وهو خطأ .
(١٠) تهافت التهافت : إلى الثمانية (وفى نسخة : أو الثمانية) .
(١١) د : عدة .
(١٢) تهافت التهافت : . . الأول سبحانه .

الآمرين [بالآمر] [١] الأول أو لم يعلم ، فإنه لاشك أنها لوكانت موجودة من ذاتها [٢] ، أعنى قديمة من غير علة ولا موجد ، لجاز عليها أن لا تأتمر لآمر [٣] واحد لها بالتسخير وألاَّ تطيعه ، وكذلك حال الآمرين مع الآمر الأول .

وإذا لم يجز ذلك عليها ، فهنالك نسبة بينها وبينه اقتضت لها السمع والطاعة ، وليس ذلك أكثر من أنها مِلْك له [٤] فى عين وجودها ، لا فى عرض من أعراضها ، كحال السيد مع عبيده ، بل فى نفس وجودها ، فإنه ليس هنالك عبودية زائدة على الذات ، بل تلك الذوات [٥] تقوَّمت بالعبودية .

وهذا هو [٦] معنى قوله [تعالى] [٧] ﴿إِن كُلُّ مَن فِى السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلاَّ آتِ الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [سورة مريم : ٩٣] . وهذا المُلْك هو ملكوت [٨] السموات والأرض الذى أطلع الله [٩] إبراهيم عليه [١٠] فى قوله [تعالى] [١١] ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ

(١) بالآمر : ساقطة من (د) .

(٢) س : من ذواتها .

(٣) د : الآمر ، وهو تحريف .

(٤) س : أكثر من أنها بها ملكه ، وهو تحريف .

(٥) س : الذات .

(٦) هو : ساقطة من (س) .

(٧) تعالى : ساقطة من (د) . وفى « تهافت التهافت » (ص ٣١٨) : سبحانه .

(٨) تهافت التهافت : هو ملك .

(٩) الله : ليست فى (س) . وفى « تهافت التهافت : الله تعالى .

(١٠) تهافت التهافت : عليه إبراهيم عليه السلام .

(١١) تعالى : ساقطة من (د) .

مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ وأنت تعلم أنه إذا كان الآمر هكذا . فإنه يجب ألا تكون خلقة [١] هذه الأجسام ومبدأ كونها ، على نحو كون الأجسام التى هٰهنا ، وأن العقل [٢] الإنسانى يقصر عن إدراك كيفية ذلك الفعل ، وإن كان يعترف بالوجود ، فمن رام أن يشبِّه الوجودَيْن : أحدهما بالفاعل [٣] ، وأن الفاعل لها فاعل بالنحو الذى توجد الفاعلات [٤] هٰهنا ، فهو شديد الغفلة ، عظيم الزلة كثير الوهلة » .

قال [٥] : « فهذا هو أقصى ما تُفهم [٦] به مذاهب القدماء فى الأجرام السماوية ، وفى إثبات الخالق لها [٧] ، وفى أنه ليس بجسم ، وإثبات ما دونه من الموجودات التى ليست بأجسام ، واحدها هى النفس [٨] » .

قال [٩] : « وأما إثبات وجوده من كونها [١٠] محدثة ، على نحو حدوث الأجسام التى نشاهدها كما رام المتكلمون ، فعسير / جدا [١١] والمقدمات [١٢] المستعملة فى ذلك غير [١٣] مفضية بهم إلى ما قصدوا بيانه [١٤] » . ظ ٢٤٨

---

(١) س : يجب أن لا يكون خلقه .

(٢) د : الفعل .

(٣) تهافت التهافت (ص ٣١٩) : أحدهما بالآخر .

(٤) س : يوجد الفاعلان .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة ، تهافت التهافت ، ق ١ ، ص ٣١٩ .

(٦) س : يفهم .

(٧) لها : ساقطة من (س) .

(٨) س : النفى ، وهو تحريف .

(٩) بعد الكلام السابق مباشرة فى نفس الصفحة .

(١٠) س : فى كونها .

(١١) س : بغير حذار ، وهو تحريف .

(١٢) س : المقدمات .

(١٣) تهافت التهافت : فى ذلك هى غير .

(١٤) س : إثباته .

قلت : فهذا الكلام لا ريب أنه إلى الكلام الذى نقله الناس عن أرسطو وأصحابه فى[(١)] إثبات واجب الوجود أقرب[(٢)] من كلام ابن سينا وأمثاله .

بل هذا خير من الكلام المنقول عن أرسطو من وجوه متعددة ؛ فإن المنقول عن أرسطو[(٣)] إنما فيه أنه جعل الأول محرِّكاً لها ، من حيث هو محبوب معشوق لها للتشبه به[(٤)] ، يحرِّكها تحريك المحبوب لمحبه ، [(٥)] بل تحريك المتشبَّه به للمتشبِّه ، كتحريك الإمام للمؤْتم ، فإن هذا أضعف من تحريك المحبوب لمحبه[(٥)] ، كتحريك[(٦)] الطعام للآكل ، والمرأة للجماع . وأما هذا فقد جعله آمراً لها بالحركة ، مسخِّرا لها بذلك ، مكلِّفا لها بذلك .

لكن أرسطو أثبت قوله بأن الحركة الإرادية الشوقية لابد فيها من [(٧)]عقل يتشبَّه به الفلك ، كما يتشبه المؤتم[(٨)] بالإمام[(٧)] .

كلام أرسطو عن الحركة الشوقية والمحرك الأول

قال[(٩)] : والشىء المتشوق[(١٠)] إليه علة لحركة المتحرك إليه بالشوق ،

(١) س : من .

(٢) أقرب : ساقطة من (س) .

(٣) عبارة « عن أرسطو » : ساقطة من (س) .

(٤) عبارة « للتشبه به » : ساقطة من (س) .

(٥ – ٥) : ساقط من (س) .

(٦) س : وهذا كتحريك . .

(٧ – ٧) بدلا من هذه العبارات فى (س) : . . محبوب منفصل .

(٨) فى الأصل (د) : المأتم ، وهو خطأ .

(٩) أى أرسطو ، ولم أجد الكلام التالى بنصه فى كتابى « تفسير ما بعد الطبيعة » و« تلخيص ما بعد الطبيعة » لابن رشد ، ولكن معنى الكلام التالى موجود فى مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة (نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه « أرسطو عند العرب » ص ١ – ١١ ، ط . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٧) .

(١٠) س : المشوق .

والشيء المشتاق إليه معلول له من جهة تلك العلة ، وفى تلك الحركة وحركة كل واحد من الأجسام ، فتشتاق كلها وترتفع إلى محرك أول لا يتحرك[١]

وهذا لم يذكر حجة على أن المبدأ الأول هو الآمر بالحركات ، فإن كان قصد أن أَمره لها بمعنى كونه متشبَّها به محبوبا لها[٢] كما ذكر أرسطو ، فقد ذكر طريقة أرسطو بعينها ، وقد تكلمنا عليها فى غير هذا الموضع[٣] ، وبيَّنا ما فيها من النقص والتقصير عن إثبات واجب الوجود ، وأنها تدل على[٤] أن هؤلاء القوم من أبعد الخلق عن معرفة الله تعالى .

نقد كلام ابن رشد عن الحركة الشوقية للسماوات من وجوه

وكذلك كلام هذا الرجل ليس فيه إثبات الصانع ، كما ليس ذلك فى كلام أرسطو . وفيه باطل وتناقض من وجوه :

الوجه الأول

أحدها : أنه جعل الحركة تاره لا قوام للسمٰوات إلا بها ، كما ذكر ذلك أرسطو حيث قال : إنه[٥] لا وجود لها إلا فى قبول الأمر وطاعة

---

(١) يقول أرسطو فى مقالة اللام (ص ٥) : « وإن كان ها هنا شىء يحرِّك بأن يتحرك ، فيجب أن يوجد شيء يحرِّك من غير أن يتحرك ، هو جوهر ، وذاته فعله . وتحريكه إنما هو على طريق أنه معشوق معقول » . ثم يقول (ص ٦) : « والشيء الذى من أجله (أى العلة الغائية) هو غير متحرك . وهذا يقال على ضربين ، وذلك أن الذى من أجله : منه ما هو بمنزلة الشيء نفسه ، ومنه ما ليس كالشيء نفسه – وهذا (الأخير) يحرِّك على طريق العشق ، والمتحرك عنه يحرِّك ما بعده » . ثم يقول (ص ٧ – ٨) : « إن مبدأ الموجودات وأولها هو غير متحرك بالذات ولا بالعرض ، وهو محرك الحركة الاولى الأزلية : وذلك أن ما يتحرك من الاضطرار عن محرك ، والمحرك الأول هو غير متحرك بذاته » .

(٢) س : فإن كان مصداق أمره لها يمكن كونه محبوبا لها .

(٣) س : فى غير هذا الموضع عليها .

(٤) على : ساقطة من (س) .

(٥) س : حيث إنه قال .

الآمر ، يعنى الحركة كما ذكر أرسطو ، وجعلها تارة مستغنية عنها ، ولكنها كُلِّفت بها لأجل السفليات ، وأن حالها حال المكبِّين [١] على أفعال لا يخلون منها طرفة عين ، مع أن تلك الأفعال غير ضرورية فى وجودهم ، وهم غير محتاجين إليها .

الوجه الثانى **الثانى** : أن غاية ما فى هذا أن يكون آمراً لها بالحركة ، وليس فى [٢] مجرد الأمر بالفعل ما يوجب أن يكون الفعل القائم بالفاعل من إبداع الآمر ومن خلقه ، ولا أنه محتاج إلى الآمر فى نفس إحداث الفعل ، كما ذكره فى أمر/الملك لنوّابه ، وأمر القائد لجيشه ، وأمر السيد لعبيده .

ص ٢٤٩

الوجه الثالث **الثالث** : أنه لم يذكر حجة على أنه لا قوام لها إلا بالحركة التى أُمرت بها ، فمن أين يعلم أن قوام ذاتها بتلك الحركة [٣] ؟

الوجه الرابع **الرابع** : أنه لو قُدِّر أنه أبدع الحركة التى قامت بها ، وأنه لا قوام لها إلا بالحركة ، فغاية ما فى ذلك أن يكون ذلك شرطا فى قوامها ، ويكون فاعلا لشرط من شروط وجودها ، ليس فى هذا ما يقتضى أنه أبدع سائر أعراضها ، ولا أبدع أعيانها .

الوجه الخامس **الخامس** : أن هذا مبنىّ على إثبات عقول مفارقة وراء الأفلاك ، وأن فيها عقلا هو فوقها فى الرتبة . والدليل الذى ذكره هذا ، وابن سينا ، وغيرهما من الفلاسفة ، فى [٤] إثبات العقول ، إنما يدل على إثبات عقول

---

(١) س : المنكبين .

(٢) فى : ساقطة من (س) .

(٣) الحركة : ساقطة من (س) .

(٤) س : على .

هى أعراض تفتقر إلى أعيان تقوم بها ، من جنس العقل الموجود فى نفوسنا ، فأما إثبات عقول هى جواهر قائمة بنفسها ، فلا دليل لهم على ذلك أصلا .

ولولا أن هذا ليس موضع بسط ذلك ، لذكرت ألفاظهم بأعيانها ، ليتبين لك ما ذكرته . ولكن هؤلاء القوم يجعلون الأعراض جواهر ، والجواهر أعراضا ، والصفة هى الموصوف ، والموصوف هو الصفة . وعلى هذا بنَوْا كلامهم ، كما صرَّحوا به فى غير موضع . ومن هنا يظهر :

الوجه السادس

الوجه السادس[١] : وهو أن هذا وأمثاله جعلوا نفس العلم هو العالم ، وجعلوا[٢] نفس العلم هو جوهرا قائما بنفسه واجب الوجود . وهذا من أعظم سفسطة فى الوجود ، وهو[٣] شر من كلام النصارى بكثير .

وغاية ما ينتهى إليه ما يدَّعونه من المفارقات المجردات عن المادة ، وهى العقول التى جعلوها مبادىء ، أنها علوم كلية كالعلوم الكلية التى لنا . ومن المعلوم أن العلوم الكلية لا تقوم إلا بعالم ، لكن هؤلاء غلطوا حيث أثبت قدماؤهم[٤] كأصحاب أفلاطن ، كليَّات مجردة عن الأعيان ، وهى المُثُل الأفلاطونية ، وجعلوها أزلية أبدية ، وإنما التغير والتحول فى أعيانها فلما تبين لأرسطو وأتباعه فساد هذا أبطلوه ، وقالوا : الكليات لا يكون[٥]

---

(١) س : الخامس ، وهو خطأ .

(٢) د : وجعلها .

(٣) د : وهو .

(٤) س : قدماهم ، وهو خطأ .

(٥) س : لا يمكن .

وجودها منفكة عن الأعيان . وهؤلاء ظنوا أيضا [١] أن الأعيان الموجودة تقارنها كليات مغايرة للأعيان [٢] ، وهو أيضا غلط ، فإن [كل] [٣] هذه الأمور الكلية إنما ثبوتها [٤] فى الأذهان لا فى الأعيان ، وقد بُسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع .

ظ ٢٤٩ والمقصود هنا/أن العقول المفارقات [٥] التى أثبتوها هى من جنس هذه الكليات ، ولهذا يصرِّحون بأن العلم هو العالم ، حتى فى واجب الوجود قالوا : إنه هو العلم ، وإنه العالِم ، وإن العلم هو القدرة ، فجعلوا نفس الذات الموصوفة هى الصفة ، وجعلوا هذه الصفة هى الأخرى ، كما قد بُسط هذا فى غير هذا الموضع .

ثم إنهم أثبتوا واجب الوجود بطريق الحركة ، وأنه [٦] لابد لها من محرِّك ، والمحرك هو المحبوب [٧] عندهم ، الذى يُحب التشبّه به لا تُحب [٨] ذاته [٧] . لأن الحركة الإرادية [٩] لابد لها من ذلك [٩] ، وادّعَوْا أنه لابد من محرِّك لا يتحرك ، وقد بُيِّن فساد هذا فى غير هذا الموضع [من هذا الكتاب] [١٠]

(١) د : وهؤلاء أيضا ظنوا . .
(٢) س : لأعيانها .
(٣) كل : ساقطة من (د) .
(٤) د : إنما بيتوها ، وهو تحريف .
(٥) س : أن العقول الكلية . . .
(٦) س : أنه .
(٧ - ٧) : ساقط من (س) .
(٨) د : لا يجب ، ولعل الصواب ما أثبته .
(٩ - ٩) : مكان هذه الكلمات بياض فى (س) .
(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

وابن رشد قرر طريقتهم على غاية ما أمكنه من الحسن والبيان ، وهى كما ترى غايتها أن تكون الأجسام المتحركة محتاجة إلى آمر يحرّكها ، والمراد بأمره بالحركة : كونه محبوباً لها ،(١ أى تحب أن تتشبّه به [٢] ، لا أنها تحب ذاته١) ، كما ذكره سلفه الفلاسفة [٣] الذين بيَّن طريقهم ، وشبهه بالملك الآمر لمن دونه من نوابه فى مملكته بأوامر ، وكل واحد يأمر من دونه ، وكلها ترجع إلى الآمر الأول .

ومعلوم أن الآمر لم يبدع شيئا من أعيان المأمورين : لاصفاتِهم [٤] ولا أفعالَهم ، بل الملك الآمر له شعور بأمره ، وطلب من المأمور ، وأما كون الشىء محبوباً مشتاقاً إليه أو للتشبه به [٥] ، فليس فى هذا صدور أمرٍ من آمره ، ولا شعور بالمحب المشتاق ، ولا طلب لفعل منه .

وابن رشد قرَّر بأن الآمر لها هو المبدع لها ، بأنها لو كانت موجودة من ذاتها ، أى قديمة من غير علة ولا موجد ، لجاز عليها أن لا تأتمر [٦] لآمرٍ واحد لها بالتسخير ، وألاَّ تطيعه ، وكذلك حال الآمرين مع الآمر الأول ، وإذا لم يجز ذلك عليها ، فهنالك نسبة [٧] بينها وبينه اقتضت لها السمع والطاعة ، وليس ذلك أكثر من أنها مِلْك له فى عين وجودها ، لا فى عرض من أعراضها .

(١ -١) : ساقط من (س) .

(٢) د : يتشبه به ، وهو تحريف ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) د : كما ذكر سفلة الفلاسفة ، وهو تحريف .

(٤) د : ولا صفاتهم .

(٥) عبارة « أو للتشبه به » : ساقطة من (س) .

(٦) د : لا يأتمر .

(٧) س : تشبه .

فيقال له : أنت لم تقرر[1] أنه آمر لها ، وسلفك إنما ذكروا أنه محبوب لها ، [2] أى تحب التشبه به[2] ، وهب أنه آمر لها ، فأنت لم تذكر دليلاً على أنها إذا كانت مأمورة كانت مملوكة ، إلا قولك : « إنه ليس هنالك عبودية زائدة على الذات ، بل تلك الذوات تقوَّمت بالعبودية » وهذه دعوى مجردة .

فلم لا يجوز أن يُقال : تلك العبودية زائدة على الذات ؟ .

ص ٢٥٠ وقولك : « إنها تقوَّمت بالعبودية » : إن أردت تقوَّمت[3]/ بتعبدها الذى هو طاعتها وحركتها ، فهذه دعوى أرسطو ، وقد عُلم ما فيها . وبتقدير صحتها فتقوّمها[4] بذلك لا يقتضى أن تكون حقيقتها هى تلك الحركة ، بل يقتضى أن تكون الحركة شرطا فى وجودها .

وإن أردت بتقوُّمها بالعبودية تقومها بأن خلقها الله تعالى ، فهذا هو المطلوب ، ولم تذكر عليه حجة .

وأيضا فقولك : عُلم أن الآمر لها غيرها ، وهو غير جسم ، لأنه لو كان جسما لكان واحداً منها — كلام لا حجة فيه ، لوجهين :

أحدهما : أنه مسخِّر للعقول ، ولم يلزم أن يكون من[5] العقول المسخَّرة[6] ، فلماذا يلزم إذا كان مسخِّرا للأجسام ، أن يكون من الأجسام

(١) س : لم تقدر .

(٢-٢) : ساقط من (س) .

(٣) تقومت : ساقطة من (س) .

(٤) س : تقومها .

(٥) س : فى .

(٦) س : للمسخر .

المسخَّرة ؟ (١ فهو عندهم عقل وليس من العقول المسخَّرة ، فلا يلزم أيضا إذا قيل : هو قائم بنفسه ، أو هو حيٌّ عليم قدير ، أو هو جوهر ، أو جسم ، أو ذات ، أو غير ذلك ، أن يكون من جملة المسخَّرات من هذا الجنس ١) .

الثانى : أنه لم لا يجوز أن يكون خارجاً عن جملة المسخَّرات المأمورة ، كما أنه [٢] قائم بنفسه ، وهو آمر لأعيان قائمة بنفسها [٣] ، وهو موصوف ، وهو آمرٌ لموصوفات ، وأمثال ذلك . وإذا كانت الأعيان أو الأجسام أو الموصوفات مختلفة الحقائق ، لم يلزم أن يكون الآمر لها مماثلاً للمأمور .

وأيضا فإنك قلت : لو تخيَّلت آمراً له مأمورون كثيرون ، وأولئك المأمورون لهم مأمورون أُخر ، ولا وجود للمأمورين إلا فى قبول الأمر وطاعة الآمر ، ولا وجود لمن دون المأمورين إلا بالمأمورين ، لوجب أن يكون الآمر الأول هو الذى أعطى جميع الموجودات المعنى الذى به صارت موجودة .

وهذا الكلام فيه تفريق بين المأمور الذى لا وجود له إلا فى قبول الأمر ، كما يقولون : لا توجد الأفلاك إلا بالحركة ، وهى قبول الأمر ، أو أن [٤] العقول لا توجد إلا بما فيها من قبول الأمر ، وبين ما صدر عن الأفلاك أو العقول [٥] من المولَّدات التى لا وجود لها [٦] إلا بالعقول أو الأفلاك .

(١ - ١) : ساقط من (س) .

(٢) س : فإن كما أنه . . . ، وهو تحريف .

(٣) س : بأنفسها .

(٤) س : وأن .

(٥) س : والعقول .

(٦) د : الذى لا وجود له . . . وهو خطأ .

ومن المعلوم أن احتياج العقول والأفلاك إلى الواجب بذاته ، أعظم من حاجة ما دونها إليها : فكيف يقال فى هذا : لا يوجد إلا به ؟ ويقال فى ذلك[1] : لا يوجد إلا بقبول الأمر[2] ؟

ومن المعلوم أن ما يظهر من تأثير الأفلاك فى الأرض إنما هو فى بعض أحوالها ، كما ذكره من تأثير قرب الشمس وبعدها والليل والنهار ./

ظ ٢٥٠ ومن المعلوم بالحس أن هذا ليس وحده مستقلا بإبداع ما فى الأرض ، وإنما هو من جملة الأسباب التى بها يتم ، كما يفتقر الحيوان والنبات إلى الريح ، وافتقارها إلى ذلك أعظم من افتقارها إلى الشمس ، وكما تفتقر إلى الأرض والتراب وغير ذلك من الأسباب .

وبالجملة هذه الطريق[3] التى سلكها هؤلاء مبنية على ثلاث مقدمات : أن الأفلاك لا تقوم إلا بالحركة ، وأن الحركة لا تقوم إلا بآمر منفصل ، أو محبوب منفصل يُحب التشبه به[4] ، فالأفلاك لا تقوم إلا بذلك . ثم إذا كانت لا تقوم إلا بذلك ، لزم أن تكون جميع أعيانها وصفاتها صادرة عنه ، وهم لم يقرروا ذلك .

وقد بُسط هذا فى غير هذا الموضع ، لكن يمكن تقريره بأن يُقال : إذا كان قوامها بحركتها ، وقوام حركتها به ، فقوامها به[5] ، وإذا كان قوامها

---

(١) د : فى ذاك .

(٢) س : الآمر .

(٣) س : الطريقة .

(٤) عبارة « يحب التشبه به » : ساقطة من (س) .

(٥) س : وقوامها به .

به ، امتنع أن تكون واجبة الوجود بنفسها ، لأن ما كان واجب الوجود بنفسه لا يكون قوامه بغيره .

وإذا كان الفلك متحركا بغيره[(١)] امتنع أن يكون واجب الوجود ، فيكون ممكن الوجود بنفسه . وممكن الوجود بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه ، فيجب أن يكون مفتقرا إلى مبدع فاعل ، كما كان مفتقرا إلى محبوب مشتاق إليه للتشبه به[(٢)] .

فهذه الطريق يمكن أن يُقرر بها إثبات واجب الوجود . لكن هم لم يذكروا هذا ، وهم فى اصطلاحهم لا يسمُّون الواجب بغيره ممكنا .

وإنما سلك هذه الطريقة متأخروهم ، لكن متأخروهم[(٣)] لم يثبتوا كَوْن الفلك ممكنا لا واجبا بنفسه بهذه الطريق ، فظهر فى كلام[(٤)] قدمائهم التقصير من وجه ، وفى كلام متأخريهم التقصير من وجه آخر .

ولهذا لما صاروا مقصِّرين فى إثبات كون الفلك ممكناً مصنوعا ، صار الدهرية منهم إلى أنه واجب بنفسه .

عود إلى كلام ابن رشد فى الرد على الغزالى وتعليق ابن تيمية على كلامها

ولهذا لما ناظرهم أبو حامد الغزالى وبيّن عجزهم عن إثبات كون كل جسم ممكنا ، كما اعترفوا بأنه ليس كل جسم محدثا ، **قال**[(٥)] : « فإن قيل : إن الدليل على أن الجسم لا يكون واجب الوجود أنه إن كان واجب الوجود

---

(١) س : المتحرك بغيره .

(٢) عبارة « للتشبه به » : ساقطة من (س) .

(٣) عبارة « لكن متأخروهم » : ساقطة من (س) .

(٤) س : بنفسه فهذه الطريق تظهر فى كلام ... ، وهو تحريف .

(٥) فى « تهافت التهافت » ، ق٢ ، ص ٦٣٤ .

لم يكن له علة : لا خارجة عنه ولا داخلة فيه[١] ، فإن كانت له علة[٢] لكونه مركّبا ، كان باعتبار ذاته ممكنا ، وكل ممكن مفتقر[٣] إلى واجب الوجود » .

أجاب بأن البرهان لم يقم على إثبات واجب الوجود بالتفسير الذى ادعيتموه ، وإنما قام بمعنى[٤] أنه ليس له علة فاعلة ، وأما كونه ليس له علة مادية أو صورية ، فلم يقم دليل على واجب الوجود بهذا / الاعتبار . ص ٢٥١

قال[٥] : « وكل تلبيساتهم[٦] فى هاتين اللفظتين » : واجب الوجود وممكن الوجود[٧] « فلنعد[٨] إلى المفهوم وهو نفى العلة » يعنى العلة الفاعلة[٩] « وإثباتها[١٠] ، فكأنهم يقولون : إن[١١] هذه الأجسام لها علة أم لا علة لها ؟ فيقول الدهرى : لا علة لها ، فما المستنكر؟ وإذا عنى بالإمكان والوجوب هذا ، فنقول : إنه واجب وليس ممكنا[١٢]. وقولهم :

---

(١) تهافت التهافت : علة لا خارجة ولا داخلة .

(٢) تهافت التهافت : وإن كان له علة .

(٣) تهافت التهافت : يفتقر .

(٤) س : يعنى ، وهو تحريف .

(٥) فى تهافت التهافت ، ق ٢ ، ص ٦٣٤ .

(٦) س : وكل تلبيسهم ؛ تهافت التهافت : فكل تلبيساتهم .

(٧) عبارة « واجب الوجود وممكن وجود » وردت فى « تهافت التهافت » قبل كلام الغزالى الذى بدأ بقوله : وكل تلبيساتهم .. الخ ، وأورده ابن تيمية فى هذا الموضع .

(٨) تهافت التهافت : فلنعدل .

(٩) عبارة « يعنى العلة الفاعلة » زادها ابن تيمية للتوضيح . وليست فى « تهافت التهافت » .

(١٠) تهافت التهافت : وإثباته .

(١١) إن : ساقطة من « تهافت التهافت » .

(١٢) تهافت التهافت (ص ٦٣٥) : يمكن .

الجسم لا يكون واجبا[١] تحكم لا أصل له » .

قال ابن رشد[٢] « قد تقدَّم من قولنا : إنه إذا فُهم من واجب الوجود ما ليس له علة ، وفهم من ممكن الوجود ما له علة ، لم تكن قسمة[٣] الموجود[٤] بهذين الفصلين معترفاً بها ، فإن للخصم أن يقول : ليس كما ذكر ، بل كل موجود لا[٥] علة له . لكن إذا فُهم من واجب الوجود : الموجود الضرورى ، ومن الممكن : الممكن الحقيق ، أفضى الأمر – ولابد – إلى موجود لا علة له ، وهو أن يقال : كل[٦] موجود فإما أن يكون ممكناً أو ضروريا ، فإن كان ممكنا فله علة ، فإن كانت تلك العلة من طبيعة الممكن ، تسلسل الأمر ، فيُقطع التسلسل بعلة ضرورية ، ثم يُسأل فى تلك العلة الضرورية : إذا جوِّز أيضا أن يكون من الضرورى[٧] ما له علة وما ليس له علة ، فإن وُضعت العلة من طبيعة الضرورى الذى له علة لزم التسلسل ، وانتهى الأمر إلى علة ضرورية ليس لها علة » .

قال[٨] : « وإنما أراد ابن سينا أن يطابق بهذه القسمة رأى الفلاسفة فى الموجودات ، وذلك أن الجِرم السماوى عند الجميع من الفلاسفة هو

---

(١) تهافت التهافت : ليس (وفى نسخة : لا) يمكن أن يكون واجبا .

(٢) فى « تهافت التهافت » ق ٢ ، ص ٦٣٥ – ٦٣٦ بعد كلام الغزالى السابق مباشرة وبدأ كلامه بقوله : قلت : قد تقدم ... إلخ .

(٣) س : نسبة .

(٤) د : الوجود .

(٥) د : ولا .

(٦) تهافت التهافت : إن كل

(٧) س ، تهافت التهافت (ص ٦٣٦) : إذا جوز أيضا أن من الضرورى ، وسقطت « أن يكون » .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ٢ ، ص ٦٣٦ .

ضرورى بغيره . وأما : هل الضرورى بغيره فيه إمكان بالإضافة إلى ذاته ؟ ففيه نظر . ولهذا كانت هذه الطريقة مختلّة إذا سلك فيها هذا المسلك ، فأما مسلكه فهو مختل ضرورة ، لأنه لم يقسِّم الموجود[١] أولا إلى الممكن الحقيقى والضرورى ، وهى القسمة الموجودة[٢] بالطبع للموجودات » .

قال[٣] : « ثم قال أبو حامد مجيبا للفلاسفة فى قولهم : إن[٤] الجسم ليس بواجب الوجود بذاته لكونه له أجزاء هى علته . فإن قيل : لا يُنكر[٥] أن يكون[٦] الجسم له أجزاء ، وأن الجملة إنما تتقوم بالأجزاء ، وأن الأجزاء تكون سابقة فى الذات على الجملة . قلنا : ليكن كذلك ، فإن الجملة[٧] تقوَّمت بالأجزاء واجتماعها ، ولا علة للأجزاء ولا اجتماعها[٨] ، بل هى قديمة كذلك بلا[٩] علة فاعلية ، فلا يمكنهم رد هذا إلا بما ذكروه من لزوم نفى الكثرة عن الموجود الأول / ، وقد أبطلناه عليهم ، ولا[١٠] سبيل لهم سواه » .

ظ ٢٥١

قال[١١] : « فبان أن من لا يعتقد حدوث الأجسام ، فلا يصل

(١) س : الوجود .

(٢) تهافت التهافت : المعروفة .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، تهافت التهافت ، ق ٢ ، ص ٦٣٧ .

(٤) تهافت التهافت : قولهم على أن ..

(٥) س : لا تنكرون .

(٦) يكون : ليست فى « تهافت التهافت » .

(٧) تهافت التهافت : فالجملة .

(٨) س : إلا اجتماعها ؛ تهافت التهافت : ولا لاجتماعها .

(٩) س : فلا .

(١٠) س : فلا .

(١١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ق ٢ ، ص ٦٣٧ ، وهذا من كلام الغزالى .

لاعتقاد[١] فى الصانع أصلا » .

قال ابن رشد[٢] : « هذا القول لازم لزوماً لاشك فيه لمن سلك طريقة واجب الوجود فى إثبات موجود ليس بجسم ، وذلك أن هذه الطريقة لم يسلكها[٣] القدماء ، [وإنما أول من سلكها - فيما وصلنا - ابن سينا ، وقد قال : إنها أشرف من طريقة القدماء .][٤] وذلك أن القدماء إنما صاروا إلى إثبات موجود ليس بجسم هو مبدأ للكل ، من أمور متأخرة ، وهى الحركة والزمان . وهذه الطريقة تفضى إليه - زعم[٥] - أعنى إلى إثبات مبدأ بالصفة التى أثبتها القدماء من النظر فى طبيعة[٦] الوجود[٧] بما هو موجود ، ولو أفضت لكان ما قال صحيحا ، لكنها ليس تفضى . وذلك أن واجب الوجود بذاته إذا وُضع موجوداً ، فغاية ما ينتفى عنه أن يكون مركَّباً من مادة وصورة ، وبالجملة أن يكون له جزء[٨] ، فإذا وضع موجوداً مركَّبا من أجزاء قديمة ، من شأنها أن يتصل بعضها ببعض ، كالحال فى العالم وأجزائه ، صدق على العالم - أو على أجزائه - أنه[٩] واجب الوجود » .

---

(١) س : إلى اعتقاد .

(٢) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٦٣٧ - ٦٣٨ وبدأ كلامه بقوله : قلت : هذا القول ... الخ .

(٣) تهافت التهافت : لم تسلكها .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) ، (س) ، وزدته من « تهافت التهافت » .

(٥) تهافت التهافت : فيما زعم .

(٦) س : صنعة .

(٧) تهافت التهافت (ص ٦٣٨) الموجود .

(٨) جزء : كذا فى (د) وهو الصواب . وفى (س) ، تهافت التهافت : حد .

(٩) تهافت التهافت : العالم وأجزائه أنه ..

قال[١] : « هذا كله إذا سلّمنا أن هاهنا موجودا هو واجب الوجود ، وقد قلنا نحن[٢] : إن الطريقة التى سلكها فى إثبات موجود بهذه الصفة ليست برهانية ، ولا تفضى بالطبع إليه[٣] ، إلا على النحو الذى قلنا . وأكثر ما يلزم هذا القول ، أعنى ضعف هذه الطريقة عند من يضع ها هنا[٤] جسما بسيطا غير مركب من مادة وصورة ، وهو مذهب المشّائين ، لأن من يضع مركّبا قديما من أجزاء بالفعل ، فلابد أن يكون واحداً [٥]بالذات ، وكل وحدة فى شىء مركب فهى[٦] من قِبَل واحد هو واحد[٥] بنفسه ، أعنى بسيطاً ، ومن قِبَل هذا الواحد صار العالم واحداً . وكذلك[٧] يقول الإسكندر[٨] : إنه لابد أن تكون[٩] ها هنا قوة روحانية سارية[١٠] فى جميع أجزاء العالم ، كما يوجد فى [جميع][١١] أجزاء الحيوان الواحد قوة تربط أجزاءه بعضها ببعض . والفرق الذى[١٢] بينهما أن الرباط الذى فى العالم قديم من قِبَل أن الرابط قديم ، والرباط الذى بين أجزاء

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، تهافت التهافت ، ق ٢ ، ص ٦٣٨ – ٦٣٩ .

(٢) نحن : ساقطة من (س) .

(٣) تهافت التهافت : إليها .

(٤) تهافت التهافت : من يضع أن ههنا (وفى نسخة : بغير أن) .

(٥ – ٥) : ساقط من (س) .

(٦) فهى : كذا فى « تهافت التهافت » . وفى (د) : فهو .

(٧) تهافت التهافت (ص ٦٣٩) : ولذلك .

(٨) يقصد به ابن رشد الإسكندر الإفروديسى من شراح أرسطو ، وسبقت ترجمته ، حـ١ ، ص ١٥٢ .

(٩) س : يكون .

(١٠) س : سايرة .

(١١) جميع : ساقطة من (د) ، (س) . وزدتها من « تهافت التهافت » .

(١٢) الذى : ليست فى « تهافت التهافت » .

الحيوان ها هنا كائن فاسد بالشخص[١] ، غير كائنٍ ولا فاسد بالنوع ، من قِبَل الرباط القديم ، من قِبَل أنه لم يمكن فيه [أن يكون] غير كائنٍ[٢] ولا فاسد بالشخص ، كالحال فى العالم ، فتدارك الخالق سبحانه[٣] هذا النقص الذى لحقه بهذا النوع من التمام الذى لم يكن[٤] / فيه غيره ، كما يقوله أرسطو فى كتاب الحيوان » . ص ٢٥٢

قال[٥] : « وقد رأينا فى هذا الوقت كثيراً من أصحاب ابن سينا ، لموضع هذا الشك ، تأوَّلوا[٦] على ابن سينا هذا الرأى ، وقالوا : إنه ليس يرى أن ها هنا مفارقا ، وقالوا : إن ذلك يظهر من قوله[٧] فى واجب الوجود فى مواضع ، وإنه المعنى الذى أودعه فى فلسفته المشرقية . قالوا : وإنما سماها فلسفة مشرقية ؛ لأنها مذهب أهل المشرق ، ويرون[٨] أن الآلهة عندهم هى الأجرام السماوية ، على ما كان يذهب إليه ، وهم مع هذا يضعِّفون طريق أرسطو فى إثبات المبدأ الأول من طريق الحركة » .

قال[٩] : « ونحن[١٠] قد[١١] تكلمنا على[١٢] هذه الطريقة غير ما مرة ،

(١) س : والشخص .

(٢) د : أنه لم يكن فيه غير كائن ... ، وهو تحريف .

(٣) تهافت التهافت : سبحانه وتعالى .

(٤) تهافت التهافت : الذى لا يمكن .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة ، تهافت التهافت ، ق ٢ ، ص ٦٣٩ - ٦٤٠ .

(٦) تهافت التهافت : قد تأوّلوا .

(٧) س : فى قوله .

(٨) تهافت التهافت (ص ٦٤٠) : فإنهم يرون (وفى نسخة : بدون : فإنهم) .

(٩) بعد الكلام السابق مباشرة ، تهافت التهافت ، ق٢ ، ص ٦٤٠ .

(١٠) ونحن : كذا فى (د) ، (س) ، « تهافت التهافت » . وفى نسخة من « تهافت التهافت » : وأما نحن .

(١١) س ، تهافت التهافت : فقد .

(١٢) تهافت التهافت : فى .

وبيّنا الجهة التى منها يقع اليقين بها[١] ، وحللنا جميع الشكوك الواردة عليها . وتكلمنا أيضا على طريقة الإسكندر فى ذلك : أعنى الذى اختاره فى كتابه الملقب بالمبادىء . وذلك أنه يظن أنه عدل عن طريقة أرسطو إلى طريقة أخرى ، لكنها مأخوذة من المبادىء التى[٢] بينها أرسطو ، وكلا الطريقين[٣] صحيحة ، لكن الطبيعية[٤] أكثر ذلك هى طريقة أرسطو » .

قال[٥] : « ولكن إذًا حققت طريقة واجب الوجود عندى ، على ما أصف[٦] ، كانت حقًّا ، وإن كان فيها إجمال يحتاج إلى تفصيل ، وهو أن يتقدمها العلم بأصناف الممكنات : الوجود فى الجوهر والعلم بأصناف الواجبة الوجود فى الجوهر . وهذه الطريقة هى أن نقول : إن الممكن الوجود فى الجوهر الجسمانى يجب أن يتقدمه واجب الوجود [٧] فى الجوهر الجسمانى ، وواجب الوجود فى الجوهر الجسمانى يجب أن يتقدمه واجب الوجود[٧] بإطلاق ، وهو الذى لا قوة فيه أصلا : لا فى الجوهر ، ولا فى غير ذلك من أنواع الحركات . وما هو هكذا فليس بجسم . مثال ذلك أن الجِرم السماوى قد يظهر[٨] من أمره أنه واجب الوجود فى[٩] الجوهر الجسمانى ، وإلا لزم أن يكون هنالك جسم أقدم منه ، وظهر منه[١٠] أنه

(١) س : التغير بها (وهو تحريف) ؛ تهافت التهافت : اليقين فيها .

(٢) د : الذى ، وهو خطأ .

(٣) تهافت التهافت : وكلتا الطريقتين .

(٤) س ، تهافت التهافت : الطبيعة . وفى نسخة من « تهافت التهافت » : الطريقة .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة ، تهافت التهافت ، ق٢ ، ص٦٤٠ ٦٤٢ .

(٦) تهافت التهافت : على ما أصفه (وفى نسخة : على ما أضعه) .

(٧ - ٧) : ساقط من (س) .

(٨) تهافت التهافت (ص ٦٤١) : قد ظهر .

(٩) س : من .

(١٠) تهافت التهافت : وظهر من أمره .

ممكن الوجود فى الحركة التى فى المكان ، فوجب أن يكون المحرك له واجب الوجود فى الجوهر ، وألا يكون فيه قوة أصلا : لا على حركة ، ولا على غيرها ؛ فلا[١] يوصف بحركة ولا سكون ، ولا بغير ذلك من أنواع التغيرات . وما هو بهذه الصفة فليس بجسم أصلا ، ولا قوة فى جسم ، وأجزاء العالم الأزلية إنما هى واجبة الوجود فى[٢] الجوهر : إما فى الكلية[٣] كالحال / فى الاسطقسات الأربع ، وإما بالشخص كالحال فى الأجرام السماوية » . ظ ٢٥٢

قلت : المقصود ذكر طرق هؤلاء ، ومنتهى نظرهم ومعرفتهم ، وأن خيار ما فى كلام ابن سينا وأمثاله ، إنما تلقاه من طرق المتكلمين ، كالمعتزلة ونحوهم مع ما فيهم من البدعة . وأما ما ذكره [هذا][٤] من طريقة الفقهاء ، فهى أضعف وأقل فائدة فى العلوم الإلٰهية من طريقة ابن سينا بكثير ، فإن ابن سينا أدخل فى الفلسفة من المعارف الإلٰهية التى ركَّبها من طرق المتكلمين ، وطرق الفلاسفة والصوفية ، ما كسا به الفلسفة بهجة ورونقا ، حتى نفقت على كثير من أهل الملل ، بخلاف فلسفة القدماء ، فإن فيها من التقصير والجهل فى العلوم الإلٰهية ما لا يخفى على أحد .

وإنما كلام القوم وعلمهم فى العلوم[٥] الرياضية والطبيعية ، وكل فاضل يعلم أن كلام أرسطو وأمثاله فى الإلٰهيات[٦] قليل نزر جدا ، قليل

---

(١) س : ولا .

(٢) س : من .

(٣) تهافت التهافت (ص ٦٤٢) : إما بالكلية .

(٤) هذا : ساقطة من (د) . والمقصود به ابن رشد .

(٥) د : فى الأمور .

(٦) س : فى الإلٰهية .

الفائدة إذا كان صحيحا ، مع أنه لا يُوصَل إليه إلا بتعب كثير ، مع أنه يقول : هذا غاية فلسفتنا ، ونهاية حكمتنا .

وهو كما قيل : لحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل[١] .

وهذا الذى ذكره ابن رشد فى إثبات واجب الوجود ، مضمونه : أن ممكن الوجود ، وهو فى اصطلاحه الذى ذكره عن القدماء : المحدَث بعد عدم ، يجب أن يتقدمه واجب الوجود ، وهو القديم الذى لم يسبقه عدم .

وهذا [هو][٢] بعينه قول المتكلم[٣] : إن المحدَث مفتقر إلى قديم .

ثم **قال** : « وواجب الوجود فى الجوهر الجسمانى يجب أن يتقدمه واجب الوجود بإطلاق ، وهو الذى لا قوة فيه أصلا ، وليس بجسم »[٤] .

وهذا لم يذكر عليه دليلاً صحيحاً .

وقوله : « إن الفَلَك يظهر[٥] من أمره أنه واجب الوجود » أى قديم فى جوهره « وأنه ممكن الوجود فى الحركة » هو قول الفلاسفة الدهرية ، الذين يقولون : إن الأفلاك قديمة وحركتها دائمة .

وهذا لا دليل لهم عليه أصلا ، بل جميع ما يذكرونه من الأدلة فى

---

(١) س : فينتقل . وجاء النص فى مواضع أخرى وفيه : ولا سمين فيقلى .

(٢) هو : ساقطة من (د)

(٣) س : المتكلمين .

(٤) فى النص الذى ورد قبل قليل : « .. لا قوة فيه أصلا : لا فى الجوهر ، ولا فى غير ذلك من أنواع الحركات . وما هو هكذا فليس بجسم » .

(٥) فى النص السابق : إن الجرم السماوى قد يظهر ..

قدم العالم لا يدل شيء منها على قدم الأفلاك ، (*بل غاية ما يدل على أن الله لم يزل فاعلاً ، وأنه لابد قبل الأفلاك من شيء آخر موجود ، ونحو ذلك مما لا يدل على قدم الأفلاك*)

ثم إذا قُدِّر ثبوت ذلك فقوله[1] : يجب أن يكون المحرِّك للفَلَك واجب الوجود فى الجوهر ، وألا يكون فيه/ قوة أصلا لا على حركة ولا غيرها ، فلا يكون جسما ، أى لا يقوم به فعل من الأفعال – دعوى مجردة . ص ٢٥٣

ثم لو قُدِّر أنه لا يقوم به فعل ، فلم قال : إن ما لا يقوم به فعل لا يكون جسما ؟ ويُقال : غاية ما ذكره أن يكون ما قاله ممكنا . فيقال : كما أنه يمكن ذلك فيمكن نقيضه . فإنه كما يجوز أن يكون المحرك[2] له غير متحرك ، فالمحرك المتحرك أَوْلى بالجواز والإمكان .

ثم يُقال : بل ما ذكرته هو على نقيض قولكم أدل منه على قولكم ، وذلك لأن الفلك إذا كان دائم الحركة – وقد قررت أن المحرك له غيره – فالمحرك له إما أن يكون متحركا وإما أن[3] لا يكون . فإن لم يكن متحركا كان محرِّكا لغيره بدون حركة فيه .

وهذا إما أن يكون ممكنا وإما أن يكون ممتنعا . فإن كان ممكنا بطل مذهبهم ، وإن أمكن فالفلك نفسه : إما أن يكون واجبا بنفسه ، وإما أن يكون ممكنا ، فإن كان واجبا بنفسه وحركته ممكنة ، وهو محتاج فى حركته

(* – *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(١) د : قوله .

(٢) د : المتحرك .

(٣) عبارة : « وإما أن » ساقطة من (س) ومكانها بياض .

إلى محرك منفصل ، كان واجب الوجود بنفسه جسما متحركا بحركة تقوم به ، يفتقر فيها إلى غيره .

وحينئذ فيمكن أن يقال : المحرك للفلك هو أيضا جسم متحرك بحركة فيه ، سواء احتاج فيها إلى غيره أو لم يحتجْ . وإذا لم يحتجْ إلى غيره كان أوْلى . وإن قيل : إن الفلك ممكن الوجود ، فلابد له من الواجب ، فيكون الواجب علة موجبة له . فلابد أن يكون [علة][1] تامة فى الأزل له ، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن كذلك .

والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها ، فإن كان علة تامة لحركة الفلك لزم وجودها فى الأزل ، وهو ممتنع . وإن لم يكن علة تامة له ، لم يكن بد من أمر يتجدد يصير به علة تامة لحدوث ما يحدث من الحركة . وذلك المتجدد إن كان منه فقد بطل قولهم ، وإن كان من الممكن كان قولهم أبطل وأبطل ، فإن ما من الممكن لابد أن يكون له من الواجب ، إذ لاشيء له من نفسه .

وهذا يصلح أن يكون حجة فى أول هذه المسألة ، وهو أن الحركة الدائمة فى الفلك ، إذا كانت صادرة عن موجب ، فالموجب لها : إن كان علة تامة لها فى الأزل لم يتأخر عنها شيء من معلولها ، وإن لم تكن تامة فى الأزل صار موجباً بعد أن لم يكن .

وذلك التمام : إن كان له من نفسه كان متحركا ، وهو خلاف ما زعموه . وإن كان من غيره كان واجب الوجود بنفسه ، مفتقرا فى تمام فعله إلى غيره .

(١) علة : ساقطة من (د) .

وهذا أعظم عليهم : وهو أن يكون متحركاً بحركة / من غيره . ط ٢٥٣

وإذا قيل : نقول فى صدور الفعل الدائم الذى فى الفلك عن الواجب ما يُقال لو كان ذلك الفعل فى الواجب .

قيل : الفعل إذا كان قائماً فى الواجب بنفسه ، لم يكن على هذا القول يمتنع أن تقوم به الأفعال التى تتعلق بمشيئته وقدرته ، ولا يكون مفتقرا فى شىء من ذلك إلى شىء من مخلوقاته ، بل كل ما سواه فقير إليه .

وأما على قولهم ، فهم يقولون : [إنه][1] يمتنع أن يقوم[2] بالمبدأ الأول شىء من الأفعال ، ويقولون : إن[3] الفعل الدائم القائم بالفَلَك صادر عنه شيئاً بعد شىء .

فيقال لهم : الفلك إن كان واجباً بنفسه ؛ فقد قام بالواجب بنفسه حركات شيئاً بعد شىء ، فامتنع أن يقولوا : إن الواجب بنفسه لا تقوم به الأفعال . وإن كان الفَلَك ليس واجبا بنفسه ، بل ممكن بنفسه ؛ فهو صادر عن الأول : ذاته وصفاته وأفعاله .

فإذا قُدِّر قديماً لزم أن يكون المقتضى التام له قديما ، والفلك الممكن قابل للحركة شيئاً بعد شىء ، فلا بد له من واجب ، والحركة ممكنة لا واجبة بنفسها ، فلا بد لها من فاعل يفعلها[4] شيئا بعد شىء ، فإذا قُدِّر الفاعل الفلك ، ففاعلية الفلك ممكنة ، فإذا حدثت شيئا بعد شىء لم يكن

(١) إنه : ساقطة من (د) .

(٢) س : أن نقول ، وهو تحريف .

(٣) إن : ساقطة من (س) .

(٤) س : يفعل .

لها بد من فاعل . وحدوث الحوادث شيئاً بعد شيء عن علة تامة فى الأزل لا يتأخر عنها شيء من موجبها ممتنع ، فوجب أن يكون الموجب لحدوث تلك الحوادث أمراً يتعلق[١] بالواجب ، وذلك من لوازم الواجب ، لا يفتقر إلى غير الواجب ، وما منه بخلاف ما يقوم بالممكن ، فإن الممكن نفسه مفتقر إلى غيره ، فما فيه[٢] أوْلى أن يفتقر إلى غيره .

وهذا قد بُسط فى موضع آخر ، وبُيِّن أنهم يلزمهم التناقض وفساد قولهم ، سواء قُدِّر[٣] الفلك واجباً بنفسه ، أو قُدِّر ممكناً واجبا بغيره .

والمقصود هنا إنما كان التنبيه على طرق الطوائف فى إثبات الصانع ، وأن ما يذكره أهل البدع من المتكلمة والمتفلسفة ، فإما أن يكون طويلا لا يُحتاج إليه ، أو ناقصا لا يحصِّل المقصود ، وأن الطرق التى جاءت بها الرسل هى أكمل الطرق وأقربها[٤] وأنفعها ، وأن ما فى الفطرة المُكَمَّلة بالشرعة المنزَّلة يغنى عن [هذه][٥] الأمور المحدثة ، وأن سالكيها يفوتهم من كمال المعرفة بصفات الله [تعالى][٦] وأفعاله ما ينقصون به عن أهل الإيمان نقصاً عظيما إذا[٧] عُذروا بالجهل ، وإلا كانوا من المستحقين للعذاب ، إذا خالفوا النص الذى قامت عليهم به الحجة ، فهم بين محروم ومأثوم .

---

(١) س : أمر متعلق ، وهو خطأ .

(٢) س : فما منه .

(٣) س : سواء إن قدر .

(٤) وأقربها : ساقطة من (س) .

(٥) هذه : ساقطة من (د) .

(٦) تعالى : ليست فى (د) .

(٧) س : إن .

وهذه الطرق التى أخذها ابن سينا عن المتكلمين ، من المعتزلة ونحوهم ، / وخلطها بكلام سلفه الفلاسفة ، صار بسبب ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة ، يستطيل بها على المسلمين ، ويجعل القول الذى قاله هؤلاء هو قول المسلمين . وليس الأمر كذلك ، وإنما هو قول مبتدعتهم ، وهكذا عمل إخوانه القرامطة الباطنية : صاروا يلزمون كل طائفة من طوائف المسلمين بالقدر الذى وافقوهم عليه مما هو مخالف للنصوص ، ويلزمونهم بطرد ذلك القول حتى يخرجوهم[1] عن الإسلام بالكلية . ص ٢٥٤

ولهذا كان لهؤلاء وأمثالهم نصيب من حال المرتدين ، الذين قال الله [تعالى][2] فيهم : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ﴾[سورة المائدة : ٥٤] . ولهذا آل الأمر بكثير من هؤلاء إلى عبادة الأوثان ، والشرك بالرحمٰن ، مثل دعوة الكواكب والسجود لها ، أو التصنيف[3] فى ذلك ، كما صنَّفه الرازى وغيره فى ذلك .

والذى أحدثه الفلاسفة ، كابن سينا وأمثاله ، عن المعتزلة : منه ما هو صحيح ، ومنه ما هو باطل . فالصحيح كقولهم : إن تخصيص شىء دون

---

(١) س : حتى يخرجونهم .

(٢) تعالى : ليست فى (د) .

(٣) س : والتصنيف .

شيء بالحدوث فى وقت دون وقت لابد له من مخصص[(١)] . والباطل نفى الصفات .

وركَّب ابن سينا من الأمرين ما دار به على المعتزلة ، ونحوهم من المتكلمين ، ولم يقتصر على مجرد ما قالوه ، بل وسَّع القول فيه ، حتى وصله بكلام سلفه الدهرية .

فالأول : وهو أن تخصيص الحدوث بوقتٍ لابد له من مخصص ، ضم إليه : أن كل ممكن ، وإن كان قديما ، لا يترجح إلا بمرجح . وبنى[(٢)] على ذلك إثبات واجب الوجود .

وهى الطريقة التى أحدثها فى الفلسفة ، وهى مركَّبة من كلام الفلاسفة والمعتزلة . والمعتزلة لا تقتصر فى أن التخصيص لابد له من مخصص على تخصيص الحدوث ، بل تقول ذلك فيما هو أعم من ذلك ، ولا[(٣)] تفرِّق بين الاختصاص الواجب والاختصاص الممكن .

وابن سينا وافقهم على ذلك ، فتناقضت عليه أصوله . وأما الأصل الفاسد الذى أخذه عنهم ، فهو نفى الصفات . ولما كانت المعتزلة تنفى الصفات وتسمِّى إثباتها تجسيما ، والتجسيم تركيبا[(٤)] ، ويقولون : [إن][(٥)] المركَّب لابد له من مركِّب ، فلا يكون مركَّبا ، فلا يكون

(١) س : كقولهم : إن التخصيص لابد له من مخصص .

(٢) د : وبنا .

(٣) س : لا .

(٤) د : والتجسيم تركيب .

(٥) إن : ساقطة من (د) .

جسما ، لأن الجسم مركَّب ، فلا يقوم به صفة ، لأن الصفة لا تقوم إلا بجسم ، ولا يكون فوق العالم ، لأنه لا يكون فوق العالم إلا جسم .

ولا يُرى فى الآخرة ، لأن الرؤية إنما تقع على جسم ، أو عرض فى جسم .

وكلامه مخلوق ، لأنه لو قام به الكلام / لكان جسما . ظ ٢٥٤

أخذ[١] ابن سينا وأمثاله هذه الأصول ، وألزموهم ما هو أبلغ من ذلك ، فزاد فى نفى الصفات عليهم ، حتى كان أظهر تعطيلا منهم ، بل أبلغ تعطيلا من الجهم رأس نفاة[٢] الصفات . وخالف ابن سينا وأمثاله المعتزلة فى أمور : بعضها أصابوا[٣] فى مخالفتهم ، وبعضها أخطأوا[٤] فى مخالفتهم . لكن الذى أصابوا فيه ، منه ما صاروا يحتجون به على باطلهم ، لضعف طريق المعتزلة الذى به يردون باطلهم .

وهذا الذى ذكرته يجده من اعتبره فى كتب ابن سينا «كالإشارات» وغيرها ، ويتبين للفاضل أنه إنما بنى إلحاده فى قدم العالم على نفى الصفات ، فإنهم لما نفوا الصفات والأفعال القائمة بذاته ، وسموا ذلك توحيدا ، ووافقهم[٥] ابن سينا على تقرير هذا النفى الذى سموه توحيدا ، بيَّن[٦] امتناع القول بحدوث العالم مع هذا الأصل ، وأظهر تناقضهم .

(١) س : فأخذ .

(٢) س : من الجهم بن صفوان ومن نفاة . . .

(٣) د : أصاب .

(٤) د : أخطأ .

(٥) س : وافقهم .

(٦) س : صار بين .

ولكن قوله فى قدم العالم أفسد من قولهم ، ويمكن إظهار تناقض قوله ، أكثر من إظهار تناقض أقوالهم . فلهذا تجده فى مسألة قدم العالم يردد القول فيها ، ويحكى كلام الطائفتين وحجتهم كأنه أجنبى ، ويحيل الترجيح بينهما[(١)] إلى نظر الناظر ، مع ظهور ترجيحه لقول القائلين بالقدم[(٢)] .

وأما مسألة نفى الصفات فيجزم بها ، ويجعلها من المقطوع به الذى لا تردد فيه ، فإنهم يوافقون عليها ، وهو بها تمكَّن من الاحتجاج عليهم فى قدم العالم ، وبها تمكّن[(٣)] من إنكار المعاد ، وتحريف الكَلِمِ عن مواضعه ، وقال : نقول فى النصوص الواردة فى المعاد كما قلتم فى[(٤)] النصوص الواردة فى الصفات ، وقال : كما أن الكتب الإلٰهية ليس فيها بيان ما هو الحق فى نفس الأمر فى[(٥)] التوحيد ، يعنى التوحيد الذى وافَقَتْه عليه المعتزلة ، وهو نفى الصفات بناءً على نفى التجسيم والتركيب ؛ فكذلك ليس فيها بيان[(٦)] ما هو الحق فى نفس الأمر فى[(٧)] أمر المعاد . وبنى[(٨)] ذلك على أن الإفصاح بحقيقة الأمر لا يمكن خطاب الجمهور به ، وإنما

---

(١) س : فيهما .

(٢) س : بقدم العالم .

(٣) س : العالم وتمكن . . .

(٤) س : فى المعاد ما تقولونه فى . .

(٥) س : من .

(٦) بيان : ساقطة من (س) .

(٧) س : من .

(٨) د : وبنا ، وهو خطأ .

يخاطبون بنوع من التخييل والتمثيل الذى ينتفعون به فيه ، كما تقدم كلامه[١] .

وهذا [كلام][٢] الملاحدة الباطنية الذين ألحدوا فى أسماء الله وآياته ، وكان منتهى أمرهم تعطيل الخالق ، وتكذيب رسله ، وإبطال دينه . ودخل فى ذلك باطنية الصوفية ، أهل الحلول والاتحاد ، وسموه تحقيقا ومعرفة وتوحيداً . ومنتهى أمرهم هو إلحاد باطنية الشيعة ، وهو أنه ليس / إلا الفلك وما حواه وما وراء ذلك شىء . ص ٢٥٥

وكلام ابن عربى ، صاحب « فصوص الحكم » ، وأمثاله من الاتحادية القائلين بوحدة الوجود ، يدور على ذلك لمن فهمه ، ولكن يسمُّون هذا العالم الله . فمذهبهم فى الحقيقة مذهب المعطِّلة ، كفرعون وأمثاله ، ولكن هؤلاء يطلقون عليه هذا الاسم ، بخلاف أولئك . وأيضا فقد يكون جهَّال هؤلاء وعوامهم يعتقدون أنهم يثبتون خالقاً مباينا للمخلوق ، مع قولهم بالوحدة والاتحاد ، كما رأينا منهم طوائف ، مع ما دخلوا فيه من العلم والدين ، لا يعرفون حقيقة مذهب هؤلاء ، لما فى ظاهره من الإقرار بالصانع ورسله ودينه .

وإنما يعرف ذلك من كان ذكيًّا خبيراً بحقيقة مذهبهم[٣] ، ومن كان كذلك فهو أحد رجلين : إما مؤمن عليم : علم أن هذا يناقض الحق ، وينافى دين الإسلام ؛ فذمهم وعاداهم . وإما زنديق منافق : علم حقيقة

---

(١) عبارة « كما تقدم كلامه » : ساقطة من (س) .

(٢) كلام : ساقطة من (د) .

(٣) س : بحقيقة قولهم .

أمرهم ، وأظهر ما يظهرون ، وكان من أئمتهم[١] . فهذا وأمثاله من جنس آل فرعون ، الذين جُعلوا أئمة يدعون إلى النار .

والأول من أتباع الرسل والأنبياء ، كآل[٢] إبراهيم ، الذين جعلهم الله أئمة يهدون بأمره .

وهذا الذى ذكرته لك من حال هؤلاء ، يتبين لكل مؤمن ذكىّ[٣] رأى كتبهم ، وتبين له مقصودهم . فما ذكرته عن **ابن سينا** مذكور فى كتابه **«الإشارات»** الذى هو زبدة الفلسفة عندهم ، الذى **قال** فى خاتمته[٤] :

كلام ابن سينا فى «الإشارات» وتعليق ابن تيمية عليه

« أيها الأخ إنى مخضت[٥] لك فى هذه الإشارات عن زُبَد[٦] الحق ، وألقمتك نَقِىَّ[٧] الحِكَم ، فى لطائفِ الكَلِم[٨] ، فصنه[٩] عن المبتذلين والجاهلين[١٠] ، ومن لم يرزق الفطنة الوقَّادة ، والرَّوِيَّة والسعادة[١١] ، وكان صغاه مع الغاغة[١٢] ، أو[١٣] كان من ملاحدة هؤلاء المتفلسفة[١٤] ومن

(١) س : من أئمته .

(٢) س : وآل .

(٣) ذكى : ساقطة من (س) .

(٤) فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤/٩٠٣ - ٩٠٦ .

(٥) الإشارات : قد مخضت .

(٦) الإشارات : عن زبدة .

(٧) الإشارات : قفى . وشرح نصير الدين الطوسى الكلمة فقال : والقفى والقفية الشىء الذى يؤثر به الضيف .

(٨) د : التكلم .

(٩) س : فصنته .

(١٠)الإشارات (ص ٩٠٤) : عن الجاهلين والمبتذلين .

(١١) س : والروية العبادة ؛ الإشارات : والدربة والعادة .

(١٢) وكان صغاه مع الغاغة : كذا فى « الإشارات » . وفى (س) : وكان صفاه مع الغاغة . وفى (د) : وكان صناعة من الصناعة.قال الطوسى : « وصغاه : ميله ، والغاغة من الناس : الكثير المختلطون » .

(١٣) د : إذ .

(١٤) الإشارات : الفلاسفة .

همجهم ، فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته ، واستقامة سيرته ، أو بتوقفه[١] عمَّا يفزع[٢] إليه الوسواس ، وينظر[٣] إلى الحق بعين الرضا والصدق ، فآته[٤] ما يسألك منه[٥] مدرَّجاً [مجزَّأً][٦] مفرَّقًا ، تستفرس ما تسلفه لما تستأنفه[٧] ، وعاهده بالله وبالأيمان التى لا مخرج له منها[٨] ، أن يجرى فيما تؤتيه مجراك[٩] ، متأسِّيا بك[١٠] ، فإن أذعت هذا العلم وأضعته[١١] ، فالله بيني وبينك » .

وبهذه الوصية أوصى الرازى فى شرحه له ، كما وصَّى بذلك فى[١٢] كلامه على حديث المعراج لما شرحه بنظير شرح هؤلاء له . وهذا من جنس وصايا القرامطة الملاحدة فى البلاغ الأكبر ، والناموس الأعظم .

والمقصود / هنا أن ابن سينا فى هذا الكتاب الذى عظَّمَهُ ، لمَّا تكلم على أفعال الرب تعالى وصفاته ، سلك ما ذكرته لك عنه ، كما قد ذكرنا فى ظ ٢٥٥

---

(١) الإشارات : وبتوقفه .

(٢) الإشارات : يتسرع .

(٣) الإشارات (ص ٩٠٥) : وبنظره .

(٤) فآته : كذا فى « الإشارات » وهو الصواب . وفى (د) ، (س) : فإنه .

(٥) منه : ساقطة من (س) .

(٦) مجزأ : ساقطة من (د) ، (س) . وزدتها من « الإشارات » .

(٧) س : بنفوس من ما يسلمه لما يستعمله (وهو تحريف) ؛ الإشارات : تستفرس مما تسلفه لما تستقبله . وقال نصير الدين : الاستفراس : طلب الفراسة .

(٨) س : وعاهده بالله تعالى والأيمان التى مخارج لها ؛ الإشارات : وعاهده بالله وبأيمان لا مخارج لها .

(٩) س : . . فيما يؤتيه محوال (وهو تحريف) ؛ الإشارات (ص ٩٠٦) : ليجرى فيما تأتيه مجراك .

(١٠) س : مناسياتيك .

(١١) الإشارات : أو أضعته .

(١٢) د : من .

غير هذا الموضع ، لما ذكر[١] النزاع فى مسألة الصنع والإبداع وحدوث العالم .

قال فى آخره[٢] : « فهذه هى المذاهب ، وإليك الاعتبار[٣] بعقلك دون هواك ، بعد أن تجعل واجب الوجود واحداً » .

والرازى لم يعرف وجه وصيته **فقال** : « إن كان المقصود منه الأمر بالثبات على التوحيد ، فإنه يكون كلاما أجنبيا عن مسألة الحدوث والقدم . وإن كان المقصود منه إنما هى[٤] المقدمة التى يظهر منها الحق فى مسألة القدم والحدوث فهو ضعيف ، لأن القول بوحدة واجب الوجود لا تأثير له فى ذلك أصلا ، لأن القائلين بالقدم[٥] يقولون : ثبت إسناد الممكنات بأسرها إلى واجب الوجود لذاته،فسواء[٦] كان الواجب واحداً أو أكثر من واحد ، لزم من كونه واجباً دوام آثاره وأفعاله . وأما القائلون بالحدوث ، فلا يتعلق شىء من أدلتهم بالتوحيد والتثنية ، فثبت أنه لا تتعلق مسألة القدم والحدوث بمسألة التوحيد » .

قلت : ليس مراد ابن سينا بالتوحيد التوحيد الذى جاءت به الرسل ، وهو عبادة الله وحده لا شريك له ، مع ما يتضمنه من أنه لا ربٌّ لشئٍ من الممكنات سواه ، فإن إخوانه [من][٧] الفلاسفة من أبعد الناس عن هذا

(١) س : لما ذكرنا .

(٢) س : قال فى آخر ذلك . والكلام التالى فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٥٤٥/٤ .

(٣) الإشارات : الاختيار .

(٤) س : هو .

(٥) بالقدم : ساقطة من (س) .

(٦) س : سواء .

(٧) من : ساقطة من (د) .

التوحيد ، إذ فيهم من الإشراك بالله [تعالى][1] ، وعبادة ما سواه ، وإضافة التأثيرات إلى غيره ، [بل][2] ما هو معلوم لكل من عرف حالهم ، ولازم قولهم : إخراج الحوادث كلها عن فعله . وإنما مقصوده التوحيد الذى يذكره فى كتبه ، وهو نفى الصفات ، وهو الذى شارك فيه المعتزلة وسمَّوْه أيضا توحيدا .

وهذا النفى الذى سموه توحيدا ، لم ينزل به كتاب ، ولا بعث[3] به رسول ، ولا كان عليه أحد من سلف الأمة وأئمتها ، بل هو مخالف لصريح المعقول ، مع مخالفته لصحيح المنقول .

والمقصود منه وجه ارتباطه بمسألة الحدوث والقدم ، وذلك أن الأصل الذى بنى[4] عليه حجته فى مسألة القدم : أنه كيف تحدث السمٰوات بعد أن لم تكن محدثة من غير حدوث أمر؟ وهذا إنما يكون على قول نفاة الصفات والأفعال القائمة به ، ، الذين يقولون : إنه لا يقوم به فعل يتعلق بمشيئته وقدرته ، وإلا فعلى قول أهل الإثبات تبطل حجته .

وأيضا فمقصوده تمهيد أصله فى أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وهذا إنما يتم إذا أثبت/موجودا مجردا[5] لا صفة له ولا نعت ، وإلا فإذا كان الخالق موصوفا بصفات متنوعة[6] : كالعلم والقدرة والكلام والمشيئة

ص ٢٥٦

(١) تعالى : زيادة فى (س) .

(٢) بل : ساقطة من (د) .

(٣) س : ولم يبعث .

(٤) س : يبنى .

(٥) س : ثبت موجود مجرد .

(٦) ء : متبوعة ، وهو تحريف .

والرحمة ، وبأفعال متنوعة : كالخلق والاستواء ونحو ذلك – لم يكن واحدا عندهم ، بل كان مركَّبا وجسما .

وحينئذ فيقال لهم : هذا الذى تسمونه[1] واحداً لا حقيقة له فى الخارج ، وإنما[2] هو أمر يقدَّر فى الأذهان ، لا يوجد فى الأعيان ، وهو نظير الواحد البسيط ، الذى يجعلون منه تتركب[3] الأنواع ، فإن هذا الواحد الذى يثبتونه فى الكليات ، ويقولون : إنه منه تتركب الأنواع الموجودة ، هو نظير الواحد الذى يثبتونه فى الإلٰهيات ، ويقولون : هو مبدأ الوجود . وكلاهما لا حقيقة له فى الخارج ، وإنما هو يقدره الذهن ، كما يقدر الكليات المجرَّدة عن الأعيان ، وكما يقدر بعداً مجرداً ، ودهراً مجردا ، ومادة مجردة ، كما يقوله شيعة أفلاطن ومن وافقهم .

بل هذه الأمور أقرب إلى وجودها فى الخارج من ذلك الواحد الذى يقدّرونه : إما الواحد الكلِّى البسيط ، الذى تتركب منه الأنواع فى حدودها وحقائقها ، وإما الواحد المعيّن الذى تصدر عنه الموجودات . ومتى بطل واحدهم هذا[4] بطل توحيدهم ؛ فبطل نفيهم للصفات ؛ وبطل قولهم : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ؛ فبطل قولهم فى الأفعال ؛ فبطل ما قرروه فى قدم العالم ، وبطل ما احتجوا به على ذلك من الحجة ، حيث قالوا : كيف يصدر عنه ما لم يكن صادراً ، من غير قيام أمر متجدد

---

(١) س : سميتموه .

(٢) س : إنما .

(٣) س : متركب .

(٤) هذا : ساقطة من (س) .

به ؟ فكان[١] إبطال ما ألحدوا به فى توحيد الله [تعالى][٢] يهدم أصول ضلالهم .

وأيضاً فالمقالات التى أبطلها ابن سينا فى مسألة حدوث العالم وقدمه ، بنى إبطالها على هذا التوحيد الذى هو نفى الصفات ، فكان[٣] هذا عصمته التى لابد له منها .

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع أن ابن سينا ذكر مقالات الناس فى مسألة الحدوث والقدم ، ولم يذكر مقالة[٤] أساطين الفلاسفة المتقدمين ، كما لم يذكر مقالة الأنبياء والمرسلين . والمقالات التى حكاها من الباطل [إنما][٥] احتج على إبطالها بما لا حجة له فيه ، **فقال**[٦] : « أوهام وتنبيهات[٧] . قال قوم : إن هذا الشىء المحسوس موجود[٨] لذاته ، واجب لنفسه ، لكنه[٩] إذا تذكرت ما قيل فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا ، وتلوت قوله[١٠] تعالى : ﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] فإن الهُوِىَّ فى حظيرة الإمكان أفول ما »[١١] .

---

(١) س : يتجدد وكان . .

(٢) تعالى : ليست فى (د) .

(٣) س : وكان .

(٤) س : مقالات .

(٥) إنما : ساقطة من (د) .

(٦) فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤/٥٣١ - ٥٣٢ .

(٧) س : وشبهات .

(٨) د : موجودا ، وهو خطأ .

(٩) الإشارات (ص ٣٥٢) : لكنك .

(١٠) س : ويكون قوله .

(١١) س : أقول مادة ، وهو تحريف .

ظ ٢٥٦ **قلت**[١] : وهذا القول هو قول القائلين / بقدم العالم [وأنه][٢] واجب بنفسه ، ليس له موجب آخر . وهو الظاهر المشهور من مذاهب الدهرية ، وإليه يعود كلام محققيهم[٣] . ولهذا كان أئمة الكلام القدماء ، من المعتزلة والأشعرية وغيرهم ، [٤] كأبى على الجبائى وأمثاله[٤] ، وكالقاضى[٥] أبى بكر ، والقاضى أبى يعلى ، وأمثالها ، لا يذكرون عن الدهرية إلّا هذا القول .

وأما القول الذى ذكره ابن سينا : وهو أنه معلول علة واجبة أبدعته ، فهذا قوله وقول أمثاله من الفلاسفة . [٦] وقد حُكى هذا القول عن برقلس[٦] ، وقد نازعه فيه إخوانه الفلاسفة ، وهو لم يذكر له عليهم حجة مستقيمة ، وإنما احتج عليهم بما ذكره فى توحيد واجب الوجود ، وأنه لا يكون موصوفا بصفات فتكون فيه كثرة ، ولا يكون جسما فتكون فيه كثرة ، ونفى الأنواع الخمسة التى سمّاها تركيبا ، كتركيب[٧] الجسم من أجزائه الحسيّة : الجواهر المفردة[٨] ، ومن أجزائه العقلية : وهى المادة والصورة ، ومن الذات والصفات ، ومن العام والخاص ، ومن الوجود والماهية .

---

(١) قلت : ساقطة من (س) .

(٢) وأنه : ساقطة من (د) .

(٣) د : محققهم .

(٤-٤) : ساقط من (س) .

(٥) س : كالقاضى .

(٦-٦) : ساقط من (س) .

(٧) د : تركيب .

(٨) س : المنفردة .

ولهذا بيّن أبو حامد [الغزالى][1] ، وغيره من المسلمين ، بل وابن رشد وأمثاله من الفلاسفة ، فساد ما ذكروه فى هذا التوحيد ، وبطلان ما نَفَوْه من هذه المعانى التى سموها تركيبا ، وأنه لا حجة لهم على ذلك أصلا، إلا ما توهموه من مدلول لفظ واجب الوجود بالمعنى الذى تصوروه ، لا بالمعنى الذى قام عليه الدليل ، فكان[2] مبنى حجتهم على ألفاظ مجملة إذا بُيِّنت ظهر فساد كلامهم .

ولهذا احتاج ابن سينا فى مسألة إثبات الصانع [إلى توحيده][3] ، فضلا عن إثبات أفعاله **قال**[4] : « وقال آخرون : بل هذا الوجود[5] المحسوس معلول . ثم افترقوا : فمنهم من زعم أن أصله وطينته غير معلولين ، [6] لكن صنعته معلولة . وهؤلاء قد[7] جعلوا فى الوجود واجبين . وأنت خبير باستحالة ذلك . ومنهم من جعل وجوب الوجود لشيئين[8] أو لعدة أشياء ، وجعل غير ذلك من ذلك . وهؤلاء فى حكم الذين من قبلهم » .

فيقال له : الذين جعلوا الوجود لشيئين أو عدة أشياء ، يدخل فيهم من جعل أصله وطينته غير معلومين[6] ، فإن ما لم يكن معلولا كان واجبا لنفسه ، فهؤلاء جنس واحد ، حيث جعلوا واجب الوجود أكثر من

---

(١) الغزالى : زيادة فى (س) .

(٢) س : وكان .

(٣) عبارة « إلى توحيده » : ساقطة من (د) .

(٤) فى « الإشارات والتنبيهات » بعد كلامه فى النص السابق مباشرة ٣ ، ٤/٥٣٢ – ٥٣٣ .

(٥) الإشارات : الموجود .

(٦ ـ ٦) : ساقط من (س) .

(٧) د : فقد ، والمثبت من « الإشارات والتنبيهات » (ص ٥٣٣) .

(٨) الإشارات : لضدين .

واحد . ومع هذا فحجتك على إبطال قولهم قد عرف ضعفها ، ولكن الفرق بين هؤلاء وهؤلاء : أن هؤلاء يجعلون الصانع أكثر من واحد ، فيقولون بالتعدد فى الصانع . وأولئك إذا أثبتوا أصلا وطينة غير معلولة ، فلا يجعلونها فاعلة صانعة ، بل قابلة للفاعل ، فهؤلاء يقولون : إن الفاعل[١] للعالم واجب بنفسه / (* وهؤلاء يدخل فيهم من قال بقولهم ، كابن زكريا المتطبب[٢] حيث قالوا : القدماء خمسة ، وسبب حدوث العالم عشق النفس للهيولى ، فإن هؤلاء يقولون بقدم مادة العالم ومكانه وزمانه والنفس .

ص ٢٥٧

وكان ابن سينا ذكر هذا القول ، وذكر قول المجوس الذين يقولون بقدم النور والظلمة . فهذان القولان متشابهان من بعض الوجوه ، فإن هذا يقول : سبب حدوث العالم اختلاط النور والظلمة . وهذا يقول : سببه عشق النفس للهيولى . ثم ذكر قول المتكلمين وقول أصحابه ، فلم يذكر إلا هذه الأقوال الأربعة . وأما قول أئمة الفلاسفة وأساطينهم القدماء فلم يذكره ، كما [لم] يذكر[٣] قول الأنبياء وسلف الأمة *).

وحينئذ فيقال : مذهب جمهور الفلاسفة أن أصل العالم معلول[٤] عن الواجب بنفسه ، والعالم مع ذلك محدَث الصورة . فهؤلاء لا يقولون بتعدد الواجب ، ولا يقولون بقدم العالم ، ولا يقولون بأن طينته غير

---

(١) س : القابل .

(* - *) ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٢) د : كابن زكريا الرازى .

(٣) فى الأصل : كما يذكر . وأحسب أن الصواب ما أثبته .

(٤) س : معول ، وهو تحريف .

معلولة . وهذا القول لم يذكره فى نقله للمقالات ، مع أنه من أشهر الأقوال عن أساطين الفلسفة [1] ، وهو أظهر أقوالهم فى الحجة والدليل ، فإنه لا يرد عليه ما يرد على غيره . ولا يمكنه أن يحتج على فساد قول هؤلاء بما احتج به على فساد قول غيرهم [2] ، بل حجته الصحيحة لا تدل إلا على قول هؤلاء ، فإنهم يمكنهم أن يثبتوا للحوادث سببا حادثا ، ولا يجعلون الفاعل معطَّلا عن الفعل ، ولا يقولون بقدم الأفلاك وحدوث حوادثها من غير سبب حادث ، ولا يخالفون النصوص المشهورة عن الأنبياء [صلوات الله عليهم وسلامه] [3] . فكان قولهم أقرب إلى العقل والنقل من الأقوال التى ذكرها .

قال [4] : « ومنهم من وافق على أن واجب الوجود واحد ، ثم افترقوا فقال فريق منهم : إنه لم يزل ولا وجود لشيء عنه ، ثم ابتدأ وأراد وجود شيء عنه ، ولولا [5] هذا لكانت أحوال متجددة من أصناف شتى فى الماضى لا نهاية لها موجودة بالفعل ، لأن كل واحد منها وُجِد ، فالكل وُجِد ، فيكون لما [6] لا نهاية له من أمور متعاقبة كليَّة منحصرة فى الوجود . قالوا : وذلك محال ، وإن لم [7] تكن كلية حاصرة لأجزائها معا فإنها فى حكم ذلك ، وكيف يمكن [أن تكون] [8] حال من هذه الأحوال

(١) س : الفلاسفة .

(٢) س : غيره .

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة فى (س) .

(٤) فى « الإشارات والتنبيهات » بعد النص السابق مباشرة ٣ ، ٥٣٤/٤ - ٥٣٧ .

(٥) س : لولا . (٦) لما : ساقطة من (س) .

(٧) لم : ساقطة من « الإشارات والتنبيهات » (ص ٥٣٥) . وفى شرح نصير الطوسى : « وإن لم يكن لها كلية حاصرة لآحادها معا فى الوجود فإنها فى حكم ذلك عقلا » .

(٨) أن تكون : ساقطة من (د) ، (س) . وأثبتها من « الإشارات » (ص ٥٣٦) .

تُوصف[١] بأنها لا تكون إلا بعد ما لا نهاية له ، فتكون موقوفة على ما لا نهاية له ، فُيقطع[٢] إليها ما لا نهاية له . ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد / تلك الأحوال ، وكيف يزداد عدد ما لا نهاية له ؟ [ومن هؤلاء من قال : إن العالم يوجد[٣] حين كان أصلح لوجوده][٤]، ومنهم من قال : لم يمكن[٥] وجوده إلّا حين وُجد ، ومنهم من قال : لا يتعلق وجوده بحين وشىء[٦] آخر بل بالفاعل ، ولا يُسأل عن لِمَ[٧] فهؤلاء هؤلاء » .

ظ ٢٥٧

قال[٨] : « وبإزاء هؤلاء قوم من القائلين بوحدانية الأول ، يقولون : إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود[٩] فى جميع صفاته وأحواله الأزلية[١٠] ، وأنه ليس يتميز[١١] فى العدم الصريح حال الأولى به فيها[١٢] أن لا يُوجِد شيئاً ، أو بالأشياء أن لا تُوجَد[١٣] عنه أصلا ، وحال بخلافها ، ولا يجوز أن تسنح له[١٤] إرادة متجددة إلا لداعٍ ، وأن[١٥]

(١) س : يوصف .

(٢) الإشارات : فينقطع .

(٣) الإشارات (ص ٥٣٧) : وجد .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) .

(٥) الإشارات : لا يمكن .

(٦) الإشارات : ولا بشىء .

(٧) الإشارات : ولا يُسأل عما فعل أو لم يفعل .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٥٣٨/٤ - ٥٤٥ .

(٩) الوجود : ساقطة من (س) .

(١٠) الإشارات : الأولية .

(١١) س : ليس بمتميز ؛ الإشارات : لم يتميز .

(١٢) س :حال الأزل فيها ؛ الإشارات : حال الأولى فيها به .

(١٣) س : أن لا يوجد .

(١٤) له : ساقطة من « الإشارات » (ص ٥٣٩) .

(١٥) الإشارات : ولا أن . .

تسنح جزافا . وكذلك لا يجوز أن تسنح طبيعة أو غير ذلك بلا تجدد حال ، وكيف تسنح إرادة لحالٍ[١] تجددت ، وحال حال[٢] ما يتجدد كحال[٣] ما يمهد له التجدد فيتجدد ؟ وإذا لم يكن[٤] تجدد ، كانت حاله[٥] ما لم يتجدد شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد ، وسواء[٦] جعلت التجدد[٧] لأمر تيسر ، أو لأمر زال مثلا[٨] لحسن[٩] من الفعل وقتا ما ، أو تيسر[١٠] ، أو [وقتٍ][١١] معيّن ، أو غير ذلك مما عُد ، أو لقبح كان بكون له قد زال[١٢] ، أو عائق ، أو غير ذلك كان فزال .

قالوا : فإن كان الداعي إلى تعطيل واجب الوجود عن إفاضة[١٣] الخير والجود[١٤] هو كون المعلول مسبوق العدم لا محالة[١٥] . فهذا الداعي

---

(١) د : إرادة الحال .

(٢) حال : ساقطة من « الإشارات » .

(٣) س : بحال .

(٤) يكن : ساقطة من (س) .

(٥) الإشارات (ص ٥٤٠) : كانت حال . . .

(٦) الإشارات : سواء .

(٧) د : المتجدد .

(٨) مثلا : ساقطة من (س) .

(٩) الإشارات : كحسن .

(١٠) الإشارات : من الفعل وقت ما تيسر . .

(١١) وقت : ساقطة من (د) ، (س) وأثبتها من « الإشارات » .

(١٢) س : أو لقبح كان بكون أو حال قد زال ؛ الإشارات : وكقبح كان يكون له أو كان قد زال .

(١٣) د : إضافة ، وهو تحريف .

(١٤) س : عن إفاضة . والوجود ، وهو تحريف .

(١٥) لا محالة : ساقطة من (س) .

ضعيف قد انكشف لذوى الأبصار ضعفه [١] على أنه قائم فى كل حال [٢] ، وليس فى حال بأَوْلى بإيجاب السبق من حال [٣] ، وأما كون المعلول ممكن الوجود فى نفسه واجب الوجود بغيره ، فليس يناقض كونه دائم الوجود بغيره كما نبهت عليه .

وأما كون غير المتناهى كلاًّ موجودا ككون [٤] كل واحد وقتا [ما] [٥] موجودا فهو توهم خطأ ، فليس إذا صح على كل واحد حكمه [٦] صح على كل محصل ، وإلا لكان يصح أن يقال : الكل من غير المتناهى يمكن أن يدخل فى الوجود ، لأن كل واحد يمكن أن يدخل فى الوجود ، فيُحمل الإمكان على الكل ، كما حُمل [٧] على كل واحد .

قالوا : ولم يزل غير المتناهى من الأحوال التى يذكرونها معدوما إلا شيئاً بعد شىء ، وغير المتناهى المعدوم قد يكون فيه أكثر وأقل ، ولا يُثلم ذلك كونها غير متناهية فى العدم .

وأما توقف الواحد منها على أن يوجد قبله مالا نهاية له ، [أو احتياج شىء منها إلى أن ينقطع إليه ما لا نهاية له] [٨] ، فهو قول كاذب . فإن معنى قولنا : كذا توقف على كذا [٩] هو أن الشيئين وصفا معا بالعدم ،

(١) س : لذى الإنصاف ضعفه ؛ الإشارات (ص ٥٤٢) : لذوى الإنصاف ضعفه .

(٢) س : قائم فى كل قائم .

(٣) الإشارات : وليس فى حال أولى بإيجاب السبق منه فى حال .

(٤) الإشارات : لكون .

(٥) ما : ساقطة من (د) ، (س) . وأثبتها من « الإشارات » .

(٦) الإشارات (ص ٥٤٣) : حكم .

(٧) الإشارات : كما يحمل .

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (د) ، (س) ، وأثبته من « الإشارات » .

(٩) الإشارات (ص ٥٤٤) : قولنا : توقف كذا على كذا .

والثانى لم يكن يصح وجوده إلا بعد وجود المعلول[١] الأول ، وكذلك الاحتياج . ثم لم يكن ألبتة ، ولا فى وقت من الأوقات ، يصح أن يُقال : إن الأخير[٢] كان متوقفا على وجود ما لا نهاية له ، أو محتاجا إلى أن يُقطع إليه ما لا نهاية له ، بل أى وقت فَرَضتَ وجدت بينه وبين كون[٣] الأخير أشياء متناهية ، ففى جميع الأوقات هذه صفته ، / لا سيما والجميع عندكم وكلٌّ واحدٍ واحد ، فإن عنيتم بهذا التوقف أن هذا لم يوجد إلا بعد وجود أشياء كل واحد منها فى وقت آخر لا يمكن[٤] أن يُحصى عددها ، وذلك محال ، فهذا نفس[٥] المتنازع فيه : أنه ممكن[٦] أو غير ممكن ، فكيف يكون مقدمة فى إبطال نفسه ؟ أبأن[٧] يُغيّر لفظها بتغيير[٨] لا يتغير به المعنى ؟ قالوا : فيجب من اعتبار[٩] ما نبهنا عليه أن يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسب إلى الأوقات والأشياء الكائنة عنه كونا أوّليًا ، وما يلزم من ذلك[١٠] [الاعتبار][١١] لزوما ذاتيا ، إلا ما يلزم من اختلافات يلزم عندها[١٢] فيتبعها التغير » .

ص ٢٥٨

(١) الإشارات : المعدوم .

(٢) الإشارات : الآخر .

(٣) كون : ساقطة من « الإشارات » .

(٤) س : لم يمكن .

(٥) الإشارات : فهذا هو نفس .

(٦) ممكن : ساقطة من (س) .

(٧) الإشارات : أفبأن .

(٨) الإشارات : لفظها تغييرا . .

(٩) الإشارات : فالواجب من اعتبار . .

(١٠) س : وما يلزم فى ذلك ؛ الإشارات (٥٤٥) : وما يلزم ذلك .

(١١) الاعتبار : ساقطة من (د) ، (س) وأضفتها من « الإشارات » .

(١٢) الإشارات : تلزم منها .

قال[١] : « فهذه هى المذاهب وإليك الاعتبار[٢] بعقلك [دون هواك][٣] » .

تعليق ابن تيمية

هذا جملة كلامه[٤] ، وهذا الكلام قد[٥] ذكر فيه قول المعتزلة ونحوهم من أهل الكلام ، وقوله وقول أمثاله من الفلاسفة ، وذكر حجة المعتزلة المعروفة[٦] عندهم ، وهو دليل الأعراض المبنى على إبطال حوادث لا تتناهى ، وذكر حجته فى أن تخصيص[٧] حال دون حال بالفعل لابد له من مخصص ، فإذا كانت الأحوال متساوية لزم انتفاء المخصص ، فينتفى التخصيص ، فينتفى ما ذكروه من الحدوث .

وهذه الحجة مادتها من كلام المعتزلة الصحيح ، حيث أخذ عنهم أن التخصيص بوقت دون وقت لابد له من مخصص . وهم بنوا على ذلك[٨] إثبات الصانع ، وهو على ذلك بنى[٩] إثبات واجب الوجود ، لكن نقل ذلك إلى الممكن الذى ليس له من نفسه وجود ، فتخصيصه بالوجود دون العدم ، وبالعدم دون الوجود ، كتخصيص الحدوث بوقت دون وقت ؛

وقد عُرِف[١٠] أن هذا الكلام مادته من كلام المعتزلة والفلاسفة

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤/٥٤٥ .

(٢) الإشارات : الاختيار .

(٣) دون هواك : ليست فى (د) ، (س) ، وأضفتها من « الإشارات » .

(٤) عبارة : « هذا جملة كلامه » : ساقطة من (س) .

(٥) قد : ساقطة من (س) .

(٦) س : وذكر حجتهم المعروفة . . .

(٧) س : فى أنه مخصص . .

(٨) س : وهم بنوا ذلك على . .

(٩) د ، س : بنا .

(١٠) س : وقد علم .

جميعا ، وأن الصواب الذى فيه – وهو امتناع تخصيص المحدَث أو الممكن بلا مخصص – هو من كلام المعتزلة الذى وافقهم عليه ، والخطأ الذى فيه بعضه منهم وأكثره منه [(1)] ، فإنه ألزم المعتزلة [(2)] بطرد هذا الأصل ، فلما لم يطردوه نقض قولهم .

وحينئذ فيُقال له : بطلان قول المعتزلة لا يستلزم صحة قولك ، إلا لو لم يمكن قولٌ إلا قولك وقولهم . فكيف وأقاويل [(3)] أئمة الفلاسفة ليست من القولين ؟ وكذلك الأقوال التى عليها أئمة السنة والحديث ليست من القولين ؟

والأقوال الموجودة فى الكتب الإلهية : التوراة والقرآن اللذين لم يأت من عند الله [تعالى] [(4)] كتاب أهدى منهما ليست واحداً من القولين ، فإذا قُدِّر بطلان قول معيّن لم يلزم صحة قولك ، فكيف إذا كان ما أفسدت به قول المعتزلة يبطل أيضا / قولك ؟ فقولك أفسد من قولهم إن كان قولهم فاسدا ، [(5)] وكذلك إن كان صحيحا، فهو فاسد [(5)] على كل تقدير . ظ ٢٥٨

وذلك أن عمدتك على بطلان [(6)] قولهم أنه يمتنع أن يختص وقت دون وقت بالحدوث بلا سبب مخصص حادث .

---

(١) فى الأصل (د) : وأكثر منه ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) اختلفت عبارات نسخة (س) عن نسخة (د) هكذا : وقد علم أن هذا ليس من كلام سلفه الفلاسفة ، وأن الصواب فيه هو من كلام المعتزلة ، والخطأ الذى فيه منه ، ولكن ألزم المعتزلة . .

(٣) س : وأقوايل ، وهو تحريف .

(٤) تعالى : زيادة فى (س) .

(٥ - ٥) : ساقط من (س) .

(٦) س : على إبطال .

فيقال لك : وأنت[١] تقول : إن الحوادث كلها تحدث بلا سبب حادث . وعلى قولك[٢] فكل حادثٍ حادثٌ فى وقت من الأوقات ، فإن ذلك الوقت اختص بالحدوث بلا سبب مخصص حادث ، فألزمهم اختصاص وقت من الأوقات بالحدوث دون سائر الأوقات بلا مخصص . وأنت يلزمك اختصاص كل وقت بما يحدث فيه من الحوادث بلا سبب مخصص ، واختصاص كل حادث بصفته وقدره[٣] بلا سبب مخصص ، واختصاص كل حادث بوقته بلا سبب مخصص ، وحدوث جميع الحوادث بلا سبب مقتض للحدوث ، فهم إن كان ما التزموه باطلا فقد التزمت أضعافه ، فيكون قولك أفسد . وإن لم يكن باطلا بطلت حجتك على إبطال قولهم ، فتبين أن إبطالك لقولهم ، مع اعتقادك لما تعتقده ، باطل على كل تقدير ، وعُلِم أن الأصول الصحيحة التى وافقتهم عليها ، هى على بطلان قولك أدل منها على بطلان قولهم ، والأصول الفاسدة التى وافقوك عليها ، إذا كانوا قد تناقضوا فيها ولم يطردوها ، فأنت أعظم تناقضا فى عدم طردك لأصولك مطلقا : صحيحها وفاسدها .

وبيان ذلك أنه قد قال : يجب أن يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسب إلى الأوقات والأشياء الكائنة عنه كونا أزليا ، وما يلزم من ذلك لزوما ذاتيا ، إلا ما يلزم من اختلافات يلزم عندها فيتبعها التغير يعنى حركة الفلك وما يتبعها من التغير .

---

(١) س : انت .

(٢) عبارة « وعلى قولك » : ساقطة من (س) .

(٣) د : وقدرته .

فيقال له : إذا لم يكن مختلف النسب إلى الأوقات والأشياء الكائنة عنه كونا أزليا ، واللازمة[١] من ذلك لزوما ذاتيا ، كما يقوله فى لزوم الفلك عنه ، وما يقدره علة للفلك من العقول أو غيرها . فاللازم لهذه اللوازم : إما أن يكون لازماً لها لا ينفك عنها فى وقت من الأوقات ، أو لازما لها[٢] فى حالٍ دون حال .

فإن كان لازما لها فى كل الأوقات ، وجب أن لا يحدث شيء ، وأن لا يكون تغيّر أصلا .

وإن كان لازماً لها فى وقت دون وقت ، فقد اختلفت[٣] نسبة لوازمه إلى الأوقات ، والأمور الحادثة فى الأوقات ، حيث حدث عن لوازمه فى هذا[٤] الوقت ما لم يحدث فى هذا الوقت ، وإذا اختلفت نسبة اللوازم إلى الأوقات والحوادث ، لزم[٥] أن تختلف نسبته إلى/الأوقات والحوادث ، لأن الأمور الكائنة عنه كونا أزليا ، وما يلزمها لزوما ذاتيا ، نسبتها إلى جميع الأوقات والحوادث كنسبته ، لأنه لو كانت نسبتها إلى الأوقات والحوادث تخالف نسبته ، لكانت حالها فى بعض الأوقات والحوادث مخالفا لحاله ، ولكانت مختصة فى بعض الأوقات بمعنًى منتف عنها فى أوقات أخر .

ص ٢٥٩

وذلك تخصيص لبعض الأوقات دون وقت آخر بحدوث حادث فيه ،

---

(١) س : اللازمة .

(٢) س : أو لا وما لها ، وهو تحريف .

(٣) د : فقد اختلف .

(٤) س : من هذا . .

(٥) س : فاللوازم لزم . . . ، وهو خطأ .

فإن جاز تخصيص وقت دون وقت بحدوث من غير سبب حادث ، بطل أصل الكلام .

وإن لم يجز ذلك ، لزم أن يكون اختصاص لوازمه بحدوث حادث فيها أو منها بوقت دون وقت ، إنما كان لاختصاصه هو بحدوث حادث فيه أو منه لوقت دون وقت ، وإلا لم تكن تلك اللوازم لوازم له .

فلابد من أحد أمرين :

إما أن تكون تلك الأمور اللازمة له ليست لازمة ، فتكون الحوادث حدثت عنه[1] ابتداء بدون وسائط ، وهذا أشد إبطالا لقولهم .

وإما أن تكون تلك الأمور اللازمة له لا تختص فى وقت[2] دون وقت بحدوث حادث فيها أو منها ، إلا لتخصيصه لها بذلك ، إذ لو اختصت بدون تخصيصه ، للزم الحدوث بلا محدث ، وهو ممتنع .

ومتى كان[3] تخصيص اللوازم بحدوث حادث فيها أو منها إنما هو لتخصيصها لها بذلك ، كانت نسبته إلى الأوقات والحوادث نسبة مختلفة كنسبة اللوازم .

وهذا أمر لا محيد لهم عنه ، وهو يبين بطلان قولهم بيانا ضروريا لمن فهمه . إذ أصل قولهم حدوث التغير عمًّا لا يتغير . وهذا يناقض ما قالوه .

فهم بين أمرين : إن جوَّزوا حدوث متغير عن غير متغير ، لم يمكنهم

---

(١) س : عنها .

(٢) س : بوقت .

(٣) س : وإن كان .

إبطال قول المعتزلة ونحوهم ، الذين يقولون بحدوث جميع الحوادث من غير حدوث سبب[١] ، بل بمجرد القدرة ، أو القدرة والإرادة التى لم تزل ولا تزال على حال واحدة .

وإن لم يجوِّزوا حدوث متغير عن غير متغير ، بطل قولهم كله[٢] . فإن الفلك متغير مختلف هو فى نفسه ، مختلف القدر والصفات ، وهو متغير عندهم بما[٣] يحدث فيه من الحركات . وهذا التغير صادر عمًّا لا يتغير عندهم ، سواء قالوا : هو صادر عن العقل الذى لا يتغير ، كما يقوله ابن سينا وأمثاله ، أو صادر عن الواجب بنفسه الذى لا يتغير،كما يقوله ابن رشد وأمثاله ، أو صادر عن الواجب بتوسط العقل ، كما يقوله النصير الطوسى وأمثاله ، أو مهما قالوه من جنس هذه المقالات،/ فلا بد على كل تقدير أن يلزمهم حدوث متغير عن غير متغير. ظ ٢٥٩

وحينئذ فبطلت[٤] حجتهم على المعتزلة ، وكانوا أكثر التزاما للباطل الذى قرروا أنه باطل ، وأبطلوا به قول المعتزلة . وذلك أنهم يجعلون جنس الحركات والحوادث كلها حدثت بلا محدِث أصلا ، لأن العلة القديمة الأزلية لا يتأخر عنها شىء من معلولاتها ولوازمها ، فكل[٥] ما تأخر عنها فليس من موجبها : لا بوسط ولا بغير وسط . وتلك[٦] الحوادث لم تحدث

(١) س : من غير سبب .
(٢) س : كلهم .
(٣) س : ما .
(٤) س : تبطل .
(٥) س : وكل .
(٦) د : وذلك ، وهو تحريف .

عن واجب آخر بالاتفاق والضرورة ، فيلزم [١] أن لا يكون للحوادث كلها محدِث ، وأن لا يكون الرب [تعالى] [٢] محدثا لشىء من الحوادث .

وفى هذا من تعطيل الصنع عن الصانع ، وتعطيل الصانع عن الصنع ، ما هو أعظم من كل قول قاله غيرهم ، فإنهم يشنِّعون على المعتزلة ونحوهم : بأنكم إذا قلتم بحدوث العالم عطلتم الصانع فى أزله عن الصنع .

فيقال لهم : أنتم عطلتم الصانع دائما عن صنع شىء من الحوادث ، على ما هو بيّن ظاهر لكل من تدبر هذا ، فقد عطلتموه [٣] عن أن يحدث شيئا من الخير والإحسان أزلاً وأبدا .

وأما صنعه [اللوازم] [٤] وجوده ، فهذا أنتم منازعون [٥] فيه ، وقد بيّن غير واحد بطلان قولكم فيه . وحينئذ فتكونون قد عطلتموه عن كل فعلٍ وصنع [٦] وإفاضة وإيجاب واقتضاء أزلا وأبدا .

وأما تعطيل الصنعة عن الصانع ، فهذا ليس قولاً معروفاً لطائفة معروفة ، بل الأمم المعروفون متفقون على أن الصنعة لابد لها من صانع . وهذا ضرورى فى العقل .

وعلى قولكم : الحوادث دائما تحدث ، وليس لها صانع ، فإن العلة التامة فى الأزل لا يحدث عنها شىء أصلا . وأيضا فإن الحوادث مختلفة فى

---

(١) س : ويلزم .

(٢) تعالى : زيادة فى (س) .

(٣) د : فقد غلطتموه ، وهو تحريف .

(٤) اللوازم : ساقطة من (د) .

(٥) س : متنازعون .

(٦) س : وصنعة .

صفاتها ومقاديرها ، كما أن الفلك مختلف فى صفته وقدره .

والواحد البسيط من كل جهة[١] يمتنع أن يصدر عنه ما هو مختلف فى صفاته وأقداره . وإن جاز ذلك بطل قولهم : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . وإذا بطل هذا القول بطل قولهم فى صدور العالم عنه ، سواء كان صادراً عنه بوسائط لازمة له بسيطة كالعقول ، أو بغير[٢] وسائط أو بوسائط مختلفة ، فكيف ما قدَّروه ، فلا بد لهم[٣] من لزوم أجسام مختلفة فى القدر والصفات عن واحدٍ بسيط لا صفة له ولا فعل فيه .

وأيضا فما من زمانٍ من الأزمنة إلا وتحدث فيه حوادث مختلفة ، وقد يختص بعض الأزمنة بحوادث ليست من جنس حوادث بقية الأزمنة ، كحادث الطوفان/وأمثاله ، بل إرسال موسى عليه السلام[٤] ، وما تبع رسالته من الحوادث ، [٥]وإرسال محمد صلّى الله عليه وسلم ، وما تبع رسالته من الحوادث[٥] ، وأمثال ذلك ، هى من الحوادث المختصة بزمان دون زمان ، فإذا كان لا سبب للحوادث إلا ذات نسبتها إلى جميع الأزمنة سواء[٦] ، ولوازمها التى نسبتها إلى جميع الأزمنة سواء[٦] ، وقد قالوا لأجل هذا : يمتنع تخصيص زمان دون زمان بحدوث العالم ، وقالوا : العالم قديم لذلك ، ففى هذا القول من تخصيص بعض الأزمنة بحادث دون حادث ، ما فى ذلك القول وزيادات ، فإن المعتزلة يقولون : التخصيص إنما وقع

ص ٢٦٠

(١) س : من كل وجه .

(٢) س : أو لغير ، وهو تحريف .

(٣) س : فلا بد له .

(٤) س : موسى صلى الله عليه وسلم .

(٥-٥) : ساقط من (س) .

(٦-٦) : ساقط من (س) .

وقت إحداث العالم فقط ، ثم التخصيص فى سائر الأوقات كان عن أسبابٍ حادثةٍ فى العالم .

وهؤلاء يقولون : لا تزال الأوقات تختص بالحوادث من غير سبب ، مع أن نسبته إلى جميع الأوقات والحوادث واحدة . والأشعرية ونحوهم ، وإن قالوا : إنه لا يزال يخص وقتا دون وقت بحدوث الحوادث ، من غير سبب يقتضى التخصيص سوى محض الإرادة ، التى نسبتها إلى جميع الأوقات والحوادث واحدة ، فهم أطرد لقولهم[1] من قولكم : إن نسبته إلى الأوقات واحدة ، مع أنه لم يزل ولا يزال يخص كل وقت بحادث دون الآخر ، مع استواء نسبته إلى الأوقات .

فأنتم مع قولكم بدوام الفعل وأزليته ، فى قولكم من مخالفة أصلكم أكثر مما فى قول المعتزلة وقول الأشعرية .

وأيضا فمعلوم أن الحركات مختلفة ، والمتحركات مختلفة ، وليست الحركات كلها صادرة عن حركة الفلك الأطلس ، بل لكل فلك ، أو لكواكب كل فلك ، حركة تخصه ، فإن الناس يشاهدون بعيونهم حركات الخمسة على خلاف حركات الثوابت ، ويشهدون حركة الشمس والقمر والكواكب [من المشرق][2] إلى المغرب ، على خلاف حركة[3] الخمسة وحركة الثوابت .

والجمهور من أهل الهيئة يقولون : المتحرك هو الأفلاك ، وإن

(١) د : اطرد قولهم .

(٢) عبارة « من المشرق » : ساقطة من (د) .

(٣) س : حركات .

الحركة[١] المشرقية هى حركة المحيط بما فيه . وسواء كان الأمر كذلك أو لم يكن ، فليست حركة كل كوكب وفلك[٢] تابعة لحركة المحيط ، بل الحركات مختلفات . وإذا كان كذلك امتنع أن تصدر هذه الحركات المختلفة عن واحد بسيط لا يصدر عنه إلا واحد ، سواء صدرت بواسطة أو بغير واسطة .

وأما صدور المختلفات عن ما لا يصدر عنه إلا واحد/بلا واسطة ، فهو جمع بين النقيضين ، وقول متناقض . ظ ٢٦٠

وأما الصدور بواسطة ، فتلك الواسطة يجب أن لا تكون إلا واحدٌ عن واحد ، إذا قُدر أن الأول واحد بسيط لا يصدر عنه إلا واحد ، وإلا كان قولا متناقضا ، فإنه إذا صدر عنه ما فيه كثرة ، فقد صدر عنه أكثر من واحد ، وإن لم يكن فى الصادر كثرة ، وجب أن لا يصدر عن الصادر الأول إلا واحد ، وهلمّ جرًّا ، وهذا خلاف المشهود .

وما يلفّقونه فى هذا المقام من قولهم : إن الأول يَعْقِلُ مُبْدِعَهُ ويعقل نَفْسَه ، وأنه باعتبار عقله للأول صدر عنه عقلٌ ، وباعتبار عقله لنفسه صدر عنه نفسٌ أو فلك ، أو باعتبار وجوبه بالأول صدر عنه عقل ، وباعتبار إمكانه صدر عنه نفس أو فلك[٣] ، أو باعتبار عقله صدر كذا أو كذا[٤] ، وباعتبار وجوبه أو إمكانه صدر كذا أو كذا[٥] ، أو مهما قالوه

---

(١) د : وإن حركة . .

(٢) د : وذلك ، وهو تحريف .

(٣) س : فلك أو نفس .

(٤) س : وكذا .

(٥) أو كذا : ساقطة من (س) .

من الأقوال التى يقدِّرها الذهن فى هذا المقام ، فهى مع كونها أقوالا لا دليل عليها ، وإنما هى تحكمات ورجم بالغيب ، بل والدليل يقوم على فسادها ، فلا يحصل بها جواب عمًّا يدل على فساد أصلهم ، فإن تلك الوجوه إما أن تكون أموراً وجودية أو عدمية ، فإن كانت وجودية ، فقد صدرت عن الأول ، فقد صدر[1] عنه أمور متعددة أكثر من واحد بلا واسطة ، وإن كانت عدمية فلا يخرج الصادر الأول عن أن يكون واحداً بسيطا ، وحينئذ فلا يصدر عنه إلا واحد .

يبيّن ذلك أن كثرة السلوب العدمية إن أوجبت كثرة ، فالأول فيه كثرة لكثرة ما يُسلب عنه ، وإن لم توجب[2] كثرة فلا كثرة فى الصادر الأول بأمور عدمية ، فلا يصدر عنه إلا واحد ، وهلمّ جرًّا .

وأيضا فهذا الواحد الذى يقدِّرونه إنما يوجد فى الأذهان لا فى الأعيان ، كالواحد الذى يجعلونه مبدأ المركبات العقلية ، كما بُسط هذا فى موضع آخر .

وإذا كان كذلك ، فما يقولونه فى هذا المقام من أن حركة الفلك واحدة أزلية أبدية ، وهى فعل الرب الدائم فعله ، قول باطل لوجوه :

أحدها : أن الحركات ليست واحدة ، بل حركات مختلفات ، وليس بعضها صادرا عن بعض . فقول القائل : إنها واحدة قول باطل .

الثانى : أن الحركة الدائمة سواء كانت واحدة /أو متعددة ، وسواء ص ٢٦١

(١) د : فقد صدرت .

(٢) د : وإن لم يوجد ، وهو تحريف ؛ س : وإن لم يوجب .

كانت نوعاً واحداً[١] أو أنواعا مختلفة تحدث شيئاً بعد شيء ، وإذا كان الأول علة تامة أزلية ، كان مستلزما لمعلوله ، فلا يتأخر عنه شيء من معلوله ، بل يكون معلوله كله أزليا أبديا دائما بدوامه ، إن أمكن مقارنة المعلول لعلته ، لا يحدث منه شيء بعد شيء ، فإن الحادث فى الزمن الثانى يمتنع أن تكون علته تامة أزلية ، لأن العلة التامة مستلزمة لمعلولها ، وهو لا يكون بينه وبينها فصل ، فكيف وأجزاء الحركة الحادثة شيئا بعد شيء كلها منفصلة عن الأزل ؟ فامتنع أن يكون معلول علة تامة أزلية .

الثالث : أن يقال : كون المفعول المعيّن يقارن فاعله فى الزمان ، أمر لا يُعقل وجوده فى الخارج ، وإنما يقدره الذهن ، كما يقدر الممتنعات . وسواء سُمِّيَ الفاعل علّة أو لم يسم ، فإنه لا تعقل علة صدر عنها معلول هو مفعول لها ، وكان زمانهما واحدا ، ولكن قد[٢] يكون الشيء مستلزما لغيره ومقارنا له فى الزمان ، كاستلزام الذات لصفاتها [اللازمة][٣] ، واستلزام حركة أحد الجسمين المتلازمين لحركة الآخر ، كحركة الخاتم واليد ، لكن لا يكون الملزوم فاعلا للّازم ، فإنه لا يعقل مفعول معيّن لازم لفاعله ألبتة .

ولكن لفظ « العلة » فيه إجمال واشتباه واشتراك ، فقد يُراد بها الملزوم الموجَب ، وقد يراد بها الفاعل . والملزوم الموجب الذى ليس بفاعل يُعقل أن يقارنه لازمه وموجبه الذى ليس بمفعول له[٤] ، لكن موجبه الذى هو

(١) واحدا : ساقطة من (س) .

(٢) قد : ساقطة من (س) .

(٣) اللازمة : ساقطة من (د) .

(٤) س : الذى ليس بمعقول له ، وهو تحريف .

مفعول له لا يُعقل مقارنته له ، لكن يُعقل صدور الفعل عنه شيئاً بعد شيء ، فتكون المفعولات صادرة عنه شيئاً بعد شيء .

وهؤلاء أصَّلوا أصلا فاسدا ظهر به فساد قولهم . وهو أن العلة التامة التى تسمى المؤثر[1] التام يجب أن يقارنه معلوله فى الزمان بحيث لا يتأخر عنه ، ولا يكون معلولٌ إلا لعلة تامة . وهذا ناقضوا به المتكلمين الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم فى قولهم : إن المؤثر[1] التام يجوز ، بل قد يجب ، أن يتراخى عنه أثره ، فقالوا : البارى كان فى الأزل مؤثرا تاما وتراخى عنه أثره . فقال أولئك : بل يجب أن يقارنه أثره .

والصواب قول ثالث ، وهو أن التأثير التام من المؤثر يستلزم الأثر ، فيكون الأثر عَقِبَهُ ، لا مقارناً له ، ولا متراخيا عنه . كما يُقال : كسرتُ الإناء فانكسر ، وقطعت الحبل فانقطع ، وطلقت المرأة فطُلِّقَتْ ، / وأعتقتُ العبد فعُتق . ظ ٢٦١

قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] ، فإذا كوَّن شيئا[2] كان عقب تكوين الرب له ، لا يكون مع تكوينه ولا متراخيا عنه[3] . وقد يُقال : يكون مع تكوينه ، بمعنى أنه يتعقبه [لا][4] يتراخى عنه . وهو سبحانه ما شاء كان ووجب بمشيئته وقدرته ، وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته له . وعلى هذا فكل ما سوى الله تعالى لا يكون إلا حادثاً مسبوقا بالعدم ، فإنه إنما يكون عقب تكوينه له ،

(١) س : المتر ، وهو تحريف .

(٢) س : فإذا كون الله شيئا .

(٣) س : عن تكوينه .

(٤) لا : ساقطة من (د) .

فهو مسبوق بغيره سبقا زمانيا . وما كان كذلك لا يكون إلا محدثا . والمؤثر التام يستلزم وجود أثره عقب كمال التأثير التام .

وأما على قول هؤلاء ، فيلزمهم أمور باطلة تستلزم فساد قولهم .

منها : أنه لا يحدث فى العالم شيء ، فإنه إذا كانت العلة تامة أزلية ، ومعلولها معها فى الزمان ، وكل ما سواه معلول له بوسط أو بغير[١] وسط ، لزم أن يكون كل ما سوى الله قديما أزليا .

ومنها : أنه يلزم أن لا يحدث شيء حتى تحدث حوادث لا تتناهى فى آن واحد . وهذا متفق على استحالته عندهم وعند سائر العقلاء ، وهو تسلسل علل ومعلولات ، أو تمام علل ومعلولات حادثة لا نهاية لها ، فإنه كلما حدث حادث ، فإنه لا يحدث حتى تحدث علته التامة أو تمام علته التامة ، وتكون حادثة معه ، وتلك لا تحدث حتى يحدث معها ما هو كذلك ، فلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى ، أو تمام علل ومعلولات لا تتناهى فى آنٍ واحد .

وإذا قالوا : كل حادث مشروط بعدم ما قبله لم يصح على قولهم ، لأن عدم الحادث الأول سابق للحادث الثانى . وعندهم العلة التامة يجب مقارنتها للمعلول ولا[٢] تتقدم عليه .

ولكن هذا يصح على قول أهل السنة الذين يقولون : المعلول يحصل عقب تمام العلة التامة لا معها ، فيكون حدوث الثانى عقب عدم الأول .

---

(١) س : وبغير .

(٢) س : لا .

وعلى هذا القول[١] فيلزم حدوث كل ما سوى الله تعالى[٢] .

وبهذا يظهر بطلان قولهم وصحة قول المسلمين ، فإنهم قد يشبِّهون قولهم بما يحدث شيئا فشيئا عن الفاعل بالاختيار أو الطبع ، كالحجر الهابط ، وكالمسافر إلى بلد ، فإنه يقطع المسافة شيئا فشيئا ، والمقتضى لقطعه المسافة ، وهو قصده تلك المدينة ، قائم . لكن قطعه للجزء الثانى منها مشروط بعدم الأول .

ص ٢٦٢ فيقال لهم : هذا يدل على فساد قولكم ، فإنه ليس/هنا مؤثر تام قارنه أثره ، ولم يوجد الأثر إلا عقب التأثير التام لا معه . فليس هذا نظير قولكم ، بل هو نظير قول من يقول : لم يزل [٣] يحدث شيئاً بعد شىء ، وإحداثه للثانى مشروط بعدم الأول .

وهذا نظير قول من يقول : لم يزل[٣] متكلما إذا شاء ، فعَّالا[٤] لما يشاء ، فوجود الثانى ، كالإرادة الثانية[٥] ، والكلمة الثانية ، والفعل الثانى،مشروط بانقضاء الأول ، وبانقضاء الأول تم المؤثر التام المقتضى لوجود الثانى .

وعلى هذا فكل ما سوى الرب حادث كائن بعد أن لم يكن ، وهو سبحانه المختص بالقدم والأزلية ، فليس فى مفعولاته قديم ، وإن قُدِّر أنه لم يزل فاعلا ، وليس معه شىء قديم بقدمه ، بل ليس فى المفعولات قديم

(١) القول : ساقطة من (س) .

(٢) تعالى : ليست فى (س) .

(٣-٣) ساقط من (س) .

(٤) س : فاعلا .

(٥) د : والثانية ، وهو تحريف .

ألبتة ، بل لا قديم إلا هو سبحانه ، وهو وحده الخالق لكل ما سواه ، وكل ما سواه مخلوق ، كما قال تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[سورة الزمر : ٦٢] .

وهؤلاء لما كانت مناظرتهم مع المتكلمين الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم على أصلهم ، فى الاستدلال على حدوث الأجسام ، أو حدوث العالم ، بامتناع حوادث لا أول لها ، ورأى هؤلاء أن هذه قضية كاذبة . ولهذا كان أئمة أهل الكلام ، كالرازى وغيره ، يوافقونهم على فسادها ، فإن الرازى وإن قرّر فى كتبه الكلامية «كالأربعين» و«نهاية العقول» وغيرهما : امتناع حوادث لا أول لها ، كما تقدم تقريره ، واعتراض إخوانه عليه ، فهو نفسه فى كتب أخرى يقدح فى هذه الأدلة ، ويقرر وجوب دوام الفاعلية ، وامتناع حدوث الحوادث بلا سبب ، وامتناع حدوثها فى غير زمان ، ويجيب عن كل ما يحتج به فى هذه الكتب ، كما فعل ذلك فى [كتاب][1] «المباحث المشرقية» وغيره .

ولعل الذين قدحوا فى أدلته هذه ، كالآمدى والأبهرى والأرموى صاحب «لباب الأربعين» وغيرهم ، أخذوا ذلك – أو بعضه – من كلامه ، أو أخذوه هم من حيث أخذه هو .

وهذا قد رأيته ، فإنى كنت قد[2] أرى اعتراض هؤلاء عليه أو بعض أجوبته ، ثم أنظر بعد ذلك فى كلام آخر له ، فأجدهم قد أخذوا ذلك

(١) كتاب : زيادة فى (س) .
(٢) قد : ساقطة من (س) .

الاعتراض أو الجواب ، أخذوه[١] ، من كلامه ، كما فى الجواب الباهر الذى ذكره الأرموى ، فإنه أخذه من « المطالب العالية » .

ظ ٢٦٢ والاعتراضات التى[٢] ذكرها هو وغيره على تقريره لامتناع حوادث/لا أول لها ، قد ذكرها الرازى فى « المباحث المشرقية » ، وذكرها الآمدى أيضا . ولهذا أَرَيْتُ من يغترّ بكلام هؤلاء من طلبة العلم حقيقة أمرهم ، وأن هذا التقرير الذى وافقوا فيه شيوخهم المتكلمين ، من المعتزلة والأشعرية ، هم بعينهم قد قدحوا فيه فى موضع آخر قدحاً لم يجيبوا عنه .

فلا يظن الظان أن ماذكروه مما[٣] ينصر دين الإسلام ، بل هذا مما يقوّى معرفة المسلمين بذم الكلام الذى ذمه السلف والأئمة . وأنه جهل لا علم .

ولا يغترّ المغترّ بما يجده من كثرة ذكر المصنِّفين فى الكلام لذلك ، واتّباع آخرين مقلّدين لهم فى ذلك ، فإن الناظر : إما أن يكون ناظرا بنفسه[٤] حتى يتبين له الحق ، أو يقلّد المعصوم ، فهذان طريقان علميان ؛ وإما أن يكون محسنا للظن بشيوخٍ تقدموا ، من شيوخ هذا الكلام المحدَث ، فهؤلاء قد عارضهم من هو أعلم منهم . فالسلف والأئمة عارضوهم ، وأتباعهم الحذّاق الذين تعقَّبوا كلامهم عارضوهم وناقضوهم ، وأتباعهم الذين تعقَّبوا كلامهم عارضوهم وناقضوهم ، والفلاسفة أيضا عارضوهم وناقضوهم .

(١) أخذوه : ساقطة من (س) .
(٢) د : الذى ، وهو خطأ .
(٣) مما : ساقطة من (س) .
(٤) س : لنفسه .

وإذا قال القائل : هذا الأصل قد قرره مثل أبى الهذيل العلاَّف وأبى إسحاق النظَّام ، ومثل الجهم بن صفوان ، واتّبعهم عليه مثل أبى على ، وأبى هاشم ، وعبد الجبار بن أحمد ، وأبى الحسين البصرى ، وغيرهم ، ووافقهم على صحة هذه الطريقة - وهو امتناع حوادث لا أول لها - مثل محمد بن كرَّام ، وابن الهيصم وغيرهما ، ومثل [أبى الحسن][1] الأشعرى ، والقاضى أبى بكر ، وأبى المعالى ، والقاضى أبى يعلى ، وابن عقيل ، وابن الزاغونى[2] ، [وأبى] عبد الله[3] المازرى ، والقاضى أبى بكر بن العربى ، وغيرهم ، بل ومثل الشريف المرتضى وأمثاله من شيوخ الشيعة ، فهؤلاء - وأضعافهم - يحتج بهذه الطريقة ، وإن كان أصلها مأخوذا من الجهم بن صفوان وأبى الهذيل العلاف وغيرهما .

قيل لمن قال هذا القول : الواحد من هؤلاء لم يعظّمه من يعظّمه من المسلمين ، إلا لما قام به من دين الإسلام ، الذى كان فيه موافقا لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلّم ، فإن الواحد من هؤلاء له مساع مشكورة فى نصر ما نصره من الإسلام ، والرد على طوائف من المخالفين لما جاء به الرسول ، فحمدهم والثناء عليهم بما لهم من السعى الداخل فى طاعة الله ورسوله ، وإظهار العلم الصحيح / الموافق لما جاء به الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، والمظهر لباطل من[4] خالف الرسول ، وما من أحد من هؤلاء ، ومن هو أفضل منهم ، إلّا وله غلط فى مواضع . ص ٢٦٣

(١) أبى الحسن : زيادة فى (س) .

(٢) س : وأبى الوفاء بن عقيل وأبى الحسن بن الزاغونى .

(٣) د : وعبد الله ، وهو خطأ .

(٤) د : ما .

وإذا كان كذلك فانظر فى هذا الأصل الذى اتّبع فيه متأخروهم لمتقدميهم ، من إثباتهم حدوث العالم والأجسام بهذه الطريق : هل هى طريقة صحيحة فى العقل أم لا ؟ وهل هى موافقة للشرع أم لا ؟ فاعرضها على الكتاب والميزان ، فإن الله تعالى [1] يقول : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[سورة الحديد : ٢٥] فاعرض عما يذكرونه [2] بما ثبت من كتاب الله وسنة رسوله ، وما ثبت عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين ، وَزِنْهُ أيضا بالميزان الصحيحة العادلة العقلية ، واستعن على ذلك بما يذكره كلٌّ من النظار فى هذه الطريقة وأمثالها ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، ولا تتبع الظن فإنه لا يُغنى من الحق شيئا ، وسل الله أن يلهمك ويهديك .

فإنه قد ثبت فى الحديث الصحيح الإلٰهى أن الله تعالى قال [3] : ياعبادى كلكم ضال إلا من هديته فاستهدونى أهدكم [4] .

وقد ثبت فى صحيح مسلم : أن النبى صلى الله عليه وسلّم كان إذا قام

(١) تعالى : ليست فى (س) .

(٢) د : فاعرض ما يذكرونه .

(٣) س : أنه قال .

(٤) الحديث عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه فى : مسلم ١٩٩٤/٤ - ١٩٩٥ (كتاب البر والصلة والآداب . باب تحريم الظلم) ؛ المسند (ط . الحلبى) ١٥٤/٥ ، ١٦٠ . وأول الحديث - وهذه رواية مسلم - : عن أبى ذر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال : يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرَّما فلا تظالموا . يا عبادى كلكم ضال إلا من هديته فاستهدونى أهدكم . . الحديث . ولابن تيمية رسالة فى شرح هذا الحديث نشرت فى الجزء الثالث من مجموعة الرسائل المنيرية ، ص ٢٠٥ - ٢٤٦ (ط . الطباعة المنيرية ، القاهرة ، ١٣٤٦ هـ) ، وأعيد نشرها فى مجموع فتاوى الرياض ١٣٦/١٨ - ٢٠٩ .

من الليل يصلى يقول : اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السمٰوات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنى لما اختُلف فيه من الحق[١] بإذنك ، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم[٢] .

والله تعالى قد أخبر عن أهل النار أنهم قالوا : ﴿ لَوْكُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [سورة الملك : ١٠] فالضلال وقع فى السمع والعقل ، فإن أقواما نصروا الإسلام – أو السنّة – فى ظنهم ،وصاروا[٣] يُدخلون فى الإسلام – أو السنة – ما ليس منه ، ولم يكن لهم من الخبرة بالكتاب – وتفسير السلف له – والسنَّة ، وأقوال سلف الأمة ما يعرفون [به][٤] ما بعث الله به رسوله ، مما عُرف بالنص والإجماع .

ولهذا نجد جمهور أهل الكلام من أبعد الناس عن معرفة الحديث وأقوال الصحابة ، ويذكرون أحاديث يظنونها صحيحة وتكون من الموضوعات المكذوبات ، وأحاديث تكون صحيحة متلقاة بالقبول ، بل مجمع[٥] على تلقيها بالقبول وصحتها عند علماء أهل الحديث ، وهم يكذِّبون بها أو يرتابون فيها . وكذلك نجدهم – وغيرهم – فى العقليات قد

(١) س : من القول . وهو خطأ .

(٢) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى : مسلم ٥٣٤/١ (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء فى صلاة الليل وقيامه) ؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ١٧٣/٣ (كتاب قيام الليل ، باب بأى شىء تستفتح صلاة الليل) ؛ سنن ابن ماجة ٤٣١/١ – ٤٣٢ (كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء فى الدعاء إذا قام الرجل من الليل) ؛ المسند(ط الحلبى)١٥٦/٦ .

(٣) د : وصار ، وهو تحريف .

(٤) به : ساقطة من (د) .

(٥) س : بل مجمعا .

ظ ٢٦٣ أحسنوا الظن / بطريقة دون طريقة ، وفى كل من الطريقين ما يؤخذ ويترك ، وأهم[1] الأمور معرفة ما جاء به الرسول وفهم ذلك .

فإنه قد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلّى الله عليه وسلّم أنه قال : من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين »[2] ، وأول الفقه فهم خطاب الله ورسوله ، بعد معرفة ثبوت ذلك عن الرسول ، ولو كان فى نفس الأمر أن السمعيات لا يجب قبولها حتى يقوم الدليل على صدق المبلِّغ ، وهو بُعْدٌ فى قطع هذه المسافة ، فينبغى له أن لا يُنظر فى مسألة مما تكلم فيها الناس ، حتى يعرف ما قاله هذا الرسول وما ثبت عنه ، فإنه لو قُدِّر واحدٌ من العلماء النظَّار ، لكان ينبغى أن يُعرف ما قاله فى مسائل النزاع ، لينظر فى قوله وقول غيره ، كما يفعل من نظر فى أقوال النظَّار ، فكيف إذا كان فى نفس الأمر هو المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى ؟

ومعلوم أن الرجل لو تكلَّم فى مسألة طبٍّ تنازع فيها الناس ، وقد بلغه أن لبقراط وجالينوس وأمثالها فيها نصًّا ، لم ينبغِ[3] له أن يثبت القول فيها

---

(١) س : فأهم .

(٢) فى : البخارى ٢١/١ (كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين) قال حميد بن عبد الرحمن : سمعت معاوية خطيبا يقول : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطى ، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله . وجاء الحديث أيضا عن معاوية وابن عباس رضى الله عنهم فى : البخارى ٨٥/٤ (كتاب فرض الخمس ، باب قول الله تعالى (فأن لله خمسه) ، ١٠١/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : لا تزال طائفة من أمتى . .) ؛ مسلم ٧١٨/٢ ، ٧١٩ (كتاب الزكاة ، باب النهى عن المسألة) ، ١٥٢٤/٣ (كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : لا تزال طائفة . .) ؛ سنن ابن ماجة ٨٠/١ (المقدمة ، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم) ؛ المسند (ط . المعارف) ٢٨٢/٤ (عن ابن عباس) ، (ط . الحلبى) ٩٢/٤ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ .

(٣) فى النسختين : لم ينبغى .

حتى يعرف ما قاله هؤلاء ، مع جواز غلطهم فى نفس الأمر ، فكيف بنصوص الأنبياء فى الأمور الإلـٰهية ؟

وإذا وقع فى قلبه شبهة الباطنية ، من الفلاسفة وغيرهم ، أنهم تكلموا بالتخييل والتمثيل ، لا بإظهار الحقائق ، إذ لم يمكن إلا ذلك ، فليس لأحد أن يقبل هذا القول منهم تقليداً لهم ، بل ينظر فى أقواله وأحواله وسائر أموره وأحوال أصحابه ، هل يطابق قول هؤلاء ، أم يورِّث علما ضروريا بأن هؤلاء كاذبون عليهم عمداً أو خطأً : إما[1] عنادا وإما ضلالا ؟ وهذا مبسوط فى موضعه .

والمقصود هنا أن هؤلاء المتكلمين الذين جمعوا فى كلامهم بين حق وباطل ، وقابلوا الباطل بباطل ، وردُّوا البدعة ببدعة ، لمَّا ناظروا الفلاسفة وناظروهم،فى مسألة حدوث العالم ونحوها ، استطال عليهم الفلاسفة لما رأوهم قد سلكوا تلك الطريق ، التى هى فاسدة عند أئمة الشرع والعقل ، وقد اعترف[2] حذَّاق النظَّار بفسادها ، فظن هؤلاء الفلاسفة الملاحدة أنهم إذا أبطلوا قول هؤلاء بامتناع حوادث لا أول لها ، وأقاموا الدليل على دوام الفعل ، لزم من ذلك قدم هذا العالم ، ومخالفة نصوص الأنبياء .

وهذا جهل عظيم ، فإنه ليس للفلاسفة ولا لغيرهم دليل واحد عقلى صحيح يخالف شيئاً من نصوص الأنبياء . وهذه مسألة حدوث العالم وقدمه ، لا يقدر أحد من بنى آدم يقيم دليلا على قدم الأفلاك أصلا ،

---

(١) د : وإما .

(٢) د : وقد اعترض ، وهو تحريف .

ص ٢٦٤ وجميع ما ذكروه ليس فيه ما يدل / على قدم شيء بعينه من العالم أصلا ، وإنما غايتهم أن يدلوا على قدم نوع الفعل ، وأن الفاعل لم يزل فاعلا ، وأن الحوادث لا أول لها ، ونحو ذلك مما لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وهذا لا يخالف شيئاً من نصوص الأنبياء ، بل يوافقها .

وأما النصوص المتواترة عن الأنبياء بأن الله خلق السموات والأرض ومابينهمافى ستة أيام ، وأن الله خالق كل شيء ، فكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، فلا يمكن أحدًا أن يذكر دليلا عقليا يناقض هذا ، وقد بُسط[١] هذا فى غير هذا الموضع .

وهذه مسألة حدوث العالم أعظم عمد[٢] الفلاسفة فيها ، التى عجز المتكلمون عن حلِّها ، ليس فيها مايدل على قدم شيء من العالم أصلا . ولهذا كان ما أقامه الناس من الأدلة على أن كل مفعول فهو محدث كائن بعد أن لم يكن ، وكل ما سوى الله مفعول فيكون محدثا ، لا يناقض ذلك ، [وإنما يناقض ذلك][٣] أصل الجهمية والمعتزلة ، حيث قالوا : إن الله كان ولا يتكلم بشيء ولا يفعل شيئاً ، بل كان الكلام والفعل عليه ممتنعا ، لا مقدورا له فى الأزل ، ثم إنه صار ذلك ممكنا مقدورا بدون تجدد شيء ، فحدث الكلام والفعل بدون سبب أوجب حدوث ذلك أصلا .

ثم قال أئمة هذه الطريقة – وهو الجهم وأبو الهذيل – بأنه لابد من فناء الفعل وفناء[٤] الحركات كلها ، زاد الجهم : وبفناء العالم كله : الجنة

(١) س : وقد بسطنا .

(٢) س : عند .

(٣) عبارة « وإنما يناقض ذلك » : ساقطة من (د) .

(٤) س : وبفناء .

والنار . فيكون الرب مازال معطّلاً من الكلام والفعال . ثم لا يزال معطّلا من الكلام والفعال ، وإنما حدث ما حدث من الكلام والفعال[(١)] فى مدة قليلة جدًّا بالنسبة إلى الأزل والأبد . فبهذا[(٢)] القول وما يترتب عليه أقام على هؤلاء الشناعةَ أئمةُ الشرع والعقل . ورأى الناس أن فى ذلك من مخالفة الشرع والعقل ما لا يجوز السكوت عن ردّه . لكن هؤلاء . وإن كانوا ابتدعوا مخالفة للشرع والعقل بحسب نظرهم واستدلالهم . فالمتفلسفة المنازعون لهم أبعد عن العقل والشرع . وهؤلاء[(٣)] يردّون صريح ما تواتر عن الرسل ، ويزعمون أنهم خيَّلوا ومثَّلوا . وأما أولئك[(٤)] فقد يتأوّلون النصوص ، أو يقولون : لها معنى لا نفهمه . ولا يقولون : إن الرسل قصدت أن تخبر بالأمور على خلاف ما هى عليه بطريق التخييل والتمثيل . بل كثير مما ينصرونه من بدعهم يظنون أن الرسل قالوه . فخطؤهم[(٥)] تارة فى تكذيب الناقل . وتارة فى تأويل المنقول . ظ ٢٦٤

وأولئك[(٦)] يعلمون صدق الناقل وصدق[(٧)] المنقول عنه . ولكن يقولون كلاما مضمونه أنه كَذِب للمصلحة . ولهذا سمَّاهم المسلمون : ملحدين ، فإنهم يلحدون[(٨)] فى آيات الله ، ولهذا يفضى بهم تأويل

(١) د : من الفعال والكلام .
(٢) س : فهذا ، وهو تحريف .
(٣) وهم الفلاسفة .
(٤) وهم المتكلمون .
(٥) فى النسختين : فخطأهم .
(٦) وهم الفلاسفة .
(٧) س : وقصد ، وهو تحريف .
(٨) س : ألحدوا .

النصوص إلى ما يعلم العامة والخاصة أنه افتراء على الرسول وإلحاد محض ، مثل تأويلات الباطنية للعبادات وللقرآن وغير ذلك .

وكان ممّا سلَّط هؤلاء [١] على الإلحاد ، إدخال أولئك [٢] فى الشريعة ما ليس منها ، وإن كانوا متأوّلين فى ذلك ، فلما جعلوا من دين الإسلام [٣] القول بأن الخالق لم يكن يمكنه أن يتكلم ويفعل ، ثم أمكنه ذلك بلا سبب ، وأن ذلك يتضمن ترجيح الممكن بلا مرجح ، وأن الممكن انقلب من الامتناع الذاتى إلى الإمكان الذاتى بلا سبب حادث ، والفاعل أمكنه الفعل والكلام بعد أن لم يكن ممكنا بلا سبب – أخذ ذلك المتفلسفة وناقضوه واستدلوا [٤] بحجتهم المشهورة على قدم العالم ؛ بأن كل ما يعتبر فى كون البارى [٥] مؤثرا : إما أن يكون موجودا فى الأزل ، وإما أن لا يكون ، فإن كان موجودا لزم القول بأنه لم يزل فاعلاً ، لأن المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره ، وإن لم يكن موجودا امتنع وجوده بعد هذا ، لأن القول فى ذلك الحادث [٦] كالقول فى غيره ، فإذا لم يحصل المرجح التام امتنع الفعل ، وإذا حصل [٧] وجب وجود الفعل .

وهذه الحجة لما ذكروها صار أولئك يجيبون عنها بما لا يفسدها ، بأن

---

(١) وهم الفلاسفة .
(٢) وهم المتكلمون .
(٣) س : من دين المسلمين .
(٤) س : فاستدلوا .
(٥) س : فى كون الفاعل ...
(٦) س : فى ذلك حادث ، وهو خطأ .
(٧) س : وإذا حصلت ، وهو تحريف .

يقولوا : المرجّح هو علم الفاعل وإرادته أو قدرته ، أو إمكان الفعل وانتفاء المانع ، وهو الأزل ، أو حصول المصلحة .

وكل ما قالوه من هذا وغيره إذا نظر فيه بعينه لم يكن جوابا صحيحا ، فإن العلم يتبع المعلوم على ما هو به ، والمعلوم يتبع الإرادة ، فإن لم يكن المرجِّح ثابتا فى نفس الأمر ، لم يكن العلم مرجِّحا . وأما الإرادة فادّعى كثير منهم أنها بذاتها توجب تخصيص أحد المتماثلَيْن . وهذا القدر خلاف ما يُعقل من الإرادة[1] ، فإنه لا تعرف الإرادة ترجح أحد المتماثلين من كل وجه ، بل لابد من اختصاص أحدهما بما يوجب الترجيح .

وإثبات إرادة كما ذكروه[2] لا يُعرف بشرع ولا عقل ، بل هو مخالف للشرع والعقل ، فإنه ليس فى الكتاب والسنة وما يقتضى أن جميع الكائنات حصلت/ بإرادة واحدة بالعين تسبق جميع المرادات بما لا نهاية له ، وكذلك سائر ما ذكروه . ص ٢٦٥

ثم إن هذه الأمور إن كانت قديمة فلم يحدث مرجح ، وإن حَدَث بعد أن لم يحدث شئ منها[3] أو تعلق بها ، فقد حدث الحادث بدون موجب لحدوثه ، وترجح أحد المتماثلين بلا مرجح ، والمرجح قبل وجوده كما هو بعد وجوده لم يكن ناقصا فتم .

والرازى تارة يجيب بأن الإرادة مرجّحة كجواب أصحابه ، ثم يضعّف هذا الجواب ، وتارة يقول : بل العقول والنفوس أزلية فحدث تصور من

---

(١) س : فى الإرادة .

(٢) د : كما ذكره .

(٣) س : منها شئ .

التصورات للنفس أوجب حدوث الأجسام ، وهو باطل فى نفسه ، مخالف للعقل والنقل كما تقدم . وأجود أجوبته المعارضة والنقض ، وهو أنه يقول : هذه الحجة تستلزم أن لا يحدث شيء من العالم ، وهو خلاف المشاهدة .

وهذه المعارضة جيدة إذا ادّعى المدّعى أن المرجح التام لكل ممكن ثابت فى الأزل ، فإن الحس والمشاهدة يناقض ذلك ، ودليلهم لا يدل على ذلك ، بل يدل على حصول مطلق الترجيح ، لا على حصول ترجيح لممكنات معينة[١] ، ولا لكل ممكن .

فهذا يبين أنه ليس فى دليلهم حصول مطلوبهم ، فإن مطلوبهم حصول المؤثر التام فى الأزل لأثر معين ، كالعقول والنفوس والأفلاك . ومعلوم أن دليلهم لا يدل على ذلك ، بل إنما يدل على أنه لم يزل يفعل [شيئا][٢] ، فإذا قدر أن ذلك الفعل هو قائم بنفسه ، لا مفعول له فى الخارج ، كان ذلك وفاءً بموجب دليلهم[٣] . وإذا قُدِّر أن ذلك كونه لم يزل متكلما إذا شاء ، كان وفاءً بموجب دليلهم .

وإذا قيل : إنه قامت به إرادات متعاقبة ، كما قاله الأبهرى ، وأن بسبب[٤] بعض تلك الإرادات حدثت الحوادث ، كان ذلك وفاءً بموجب دليلهم ، إذ موجبه أنه يمتنع كونه يصير فاعلا بعد أن لم يكن ، والمثبِت لمطلق الفعل لا يثبت فعلا معينا ولا مفعولا معينا ، فضلا عن أن يثبت عموم الفعل والمفعول .

(١) س : الممكنات بعينه .
(٢) شيئا : ساقطة من (د) .
(٣) س : بما يوجب دليلهم ، وهو تحريف .
(٤) د : وأن سبب ؛ س : وإن نسبت ، ولعل الصواب ما أثبته .

بل الذى يدل على فساد قولهم أنّا [قد][(١)] علمنا بالمشاهدة والإحساس تجدد الحوادث فى العالم . وقد امتنع أن يكون فى الأزل مؤثرا تاما فيها[(٢)] . فلابد من حدوث تمام المؤثرية لكل واحدٍ واحدٍ منها . والإحداث من غيره ممتنع بوسط أو بغير وسط . فلا يحدث حادث إلا منه،/ سواء كان بوسط كالعقول أو بغير وسط . فلو كان المؤثر كما زعموه . من أنه واحد بسيط لا تقوم به صفة ولا أمر اختيارى . لكان حاله عند هذه الحوادث كحاله قبلها وبعدها . ظ ٢٦٥

وهكذا[(٣)] الأمر فى كل حال . وهو قبل حدوث الحادث المعين لم يكن علة تامة . فعنده يجب أن لا يكون علة تامة . فلا يجوز أن يحدث شىء على موجب أصولهم .

وإذا[(٤)] قالوا : حدث من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ما أعدت القوابل لقبول[(٥)] فيضه .

قيل لهم : هذا إنما يصح إذا كانت[(٦)] القوابل والاستعدادات من غير الفاعل الممدّ ، كما فى الشمس ، وكما يقولونه فى العقل الفعّال . فأما البارى تعالى فمنه الإعداد والإمداد ، وكل ما سواه من القوابل والمقبولات . والاستعدادات والإمدادات ، فمنه لا من غيره . سواءٌ كان بوسط أو بغير وسط .

(١) قد : زيادة فى (س) .
(٢) مؤثرا تاما فيها : كذا فى النسختين . والتقدير : أن يكون تجدد الحوادث فى العالم مؤثرا تاماً فيها .
(٣) د : وهذا .
(٤) س : فإذا .
(٥) س : لقبوله . وهو تحريف .
(٦) س : إذا كان .

وإذا كان كذلك . وكان حاله قبل إحداث كل حادث ، كحاله قبل ذلك الحادث[١] ، امتنع أن يحدث منه شيء أصلا : لا قابل ولا مقبول ، ولا استعداد ولا إمداد . فهم وإن أثبتوا أنه لم يزل فاعلا ، فقولهم يوجب أنه لم يُحدث شيئا قط ، بل ولا فعل شيئا قط ، بل حدثت الحوادث بلا محدِث ، فعُلم أنه باطل .

وليس فى قولهم ما يوجب قدم شيء من العالم ، فقولهم بقدمه باطل . ولهذا لم يُحفظ القول بقدم الأفلاك عن أساطين الفلاسفة ، بل أول من حُفظ ذلك عنه[٢] أرسطو وأتباعه . وأما أساطين[٣] القدماء ، فالمنقول عنهم حدوث الأفلاك ، فهم قائلون بحدوث صورة العالم ، ولهم فى المادة كلام فيه اضطراب . فالنقل الثابت عن أعيانهم بحدوث العالم ، موافق لما أخبرت به الرسل [صلوات الله عليهم][٤] .

ونَقَل أصحاب المقالات عن غير واحد من أئمتهم القول بإثبات الصفات لله ، وبإثبات الأمور الاختيارية القائمة بذاته . وهذا قول من يقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول ، من الأوائل والأواخر ، كأبى البركات وغيره .

وهؤلاء لم يوافقوا أرسطو وأتباعه . ولا[٥] ابن سينا وأمثاله ، على أن

---

(١) الحادث : ساقطة من (س) .

(٢) س : عنه ذلك .

(٣) س : الأساطين .

(٤) صلوات الله عليهم : زيادة فى (س) .

(٥) س : لا .

الربّ وجود بسيط لا صفة له ولا فعل ، بل أثبتوا له الصفات القائمة بذاته ، وأنه يفعل بإرادات تقوم بذاته : إرادة بعد إرادة .

وهؤلاء أبعدوا [١] أن يمكنهم إقامة الدليل على قدم شيء من العالم ، فإن الفاعل الذى يفعل بإرادات قائمة به [بذاته] [٢] شيئاً بعد شيء ، لا يقوم لهم دليل على أن شيئاً من مفعولاته / لم يزل مقارناً [٣] له ، إذ يمكن أنه فعل مفعولاً بعد مفعول ، وأن هذا العالم خلَقه من مادة كانت قبله ، كما أخبرت بذلك الرسل . فأخبر الله تعالى [٤] فى القرآن أنه خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستّة أيام ثم استوى على العرش ، وأخبر أنه سبحانه : ﴿ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾[سورة فصلت : ١١ ، ١٢] .

ص ٢٦٦

وقال [٥] فى الآية الأخرى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة البقرة : ٢٩] .

فأخبر أنه سواهن سبع سموات فى يومين ، وأن السماء كانت دخانا ، وهو بخار الماء،كما جاء تفسيره فى عدة آثار : أنه خلق السماء من

---

(١) د : بعد .

(٢) بذاته : ساقطة من (د) .

(٣) د : لم تزل مقارنة .

(٤) تعالى : ليست فى (س) .

(٥) س : قال .

بخار الماء ، والبخار دخان الماء[(١)] ، كما أن دخان الأرض دخان .

وإن أريد بالدخان دخان التراب فقط . أو دخان التراب والماء ، فكل ذلك فيه إخبار الله أنه خلق السمٰوات السبع من مادة أخرى ، كما أخبر أنه خلق الإنسان من مادة ، وأنه خلق الجان من مادة .

وثبت فى [الصحيح][(٢)] : صحيح مسلم ، عن عائشة رضى الله عنها[(٣)] عن النبى صلّى الله عليه وسلّم أنه قال : « خُلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم »[(٤)] .

وثبت فى صحيح مسلم ، عن عبد الله بن عمرو ، عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال : « إن الله قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء »[(٥)] . وفى صحيح البخارى عن عمران بن حُصين عن النبى صلّى الله عليه وسلّم أنه قال : « كان الله ولم يكن شىء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شىء ، وخلق السمٰوات والأرض[(٦)] » . وفى رواية صحيحة : « ثم خلق

---

(١) قال ابن كثير فى تفسيره للآية ١١ من سورة فصلت (٧/١٥٦ ط . دار الشعب) : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان ، وهو : بخار الماء المتصاعد منه حين خلقت الأرض » .

(٢) الصحيح : زيادة فى (س) .

(٣) رضى الله عنها : ليست فى (س) .

(٤) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى : مسلم ٤/٢٢٩٤ (كتاب الزهد والرقائق ، باب فى أحاديث متفرقة) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٦/١٥٣ ، ١٦٨ .

(٥) الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما فى : مسلم ٤/٢٠٤٤ (كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام) ؛ سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٣/٣١١ (كتاب القدر ، باب ما جاء فى الرضا بالقضاء) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٠/١١٤ (عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى) .

(٦) سبق تخريج الحديث فى جـ ٦ ص ١١٧ وانظر : الصفدية والتعليقات المذكورة فى جـ ١ ص ١٤ — ١٦ .

السموات والأرض[١]» ، فأخبر[٢] أنه كان بين تقديره وبين خلقه للسموات والأرض خمسين ألف سنة ، وهذه أزمنة مقدَّرة بحركات موجودة قبل وجود الأفلاك والشمس والقمر . وأخبر أنه كان عرش الربّ إذ ذاك على الماء .

وقد جاءت الآثار المشهورة بأن الماء كان على وجه الأرض ، وأنه خلق السماء من دخان ذلك الماء .

وكذلك فى أول التوراة مثل هذا ، سواء أنه فى أول الأمر خلق الله السموات والأرض ، وأنه كانت الأرض مغمورة بالماء ، وكانت الريح تهب على الماء ، وذكر تفصيل خلق هذا العالم[٣] .

فى هذه الآثار المنقولة عن الأنبياء أنه كان موجودا قبل خلق هذا العالم [أرض][٤] وماء وهواء[٥] ، وتلك الأجسام خلقها الله / من أجسام ظ ٢٦٦

---

(١) فى صحيح البخارى ٩/١٢٤ (كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء) عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : إنى عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بنى تميم فقال : اقبلوا البشرى يابنى تميم . . الحديث وفيه ؛ قال : كان الله ولم يكن شىء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب فى الذكر كل شىء . . الحديث .

(٢) س : فقد أخبر .

(٣) نقل الاستاذ زكى شنوده فى كتابه « اليهود نشأتهم وعقيدتهم ومجتمعهم من واقع نصوص التوراة كتابهم المقدس » (ط . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٤) ص ٣١٣ عن سفر التكوين (١ : ١ - ٣١) : « فى البدء خلق الله السماوات والأرض . . وقال الله ليكن نور فكان نور . . وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة . . . » .

(٤) أرض : ساقطة من (د) .

(٥) تكلم ابن تيمية فى كتابه « منهاج السنة » ١/٢٥٥ - ٢٥٧ (ط . دار العروبة بتحقيق) عن هذا الموضوع بالتفصيل وأشار إلى الأحاديث والآثار المتعلقة بهذا الموضوع ، وما جاء فى التوراة موافقا لخبر الله تعالى فى القرآن .

أخر ، فإن العرش أيضا مخلوق ، كما أخبرت بذلك النصوص ، واتفق على ذلك المسلمون ، فأساطين الفلاسفة المتقدمون كانوا – فيما نقل الناقلون عنهم – قولهم يوافق هذا ، لم يكونوا يقولون بقدم العالم ، فإن هذا قول ليس عليه دليل أصلا ، مع أنه فى غاية الفساد .

وحقيقته أن الصانع لم يصنع شيئا ، وأن الحوادث تحدث بلا محدِث ، بل حقيقته أن هذا العالم واجب الوجود ، وأنه ليس له مبدِع .

وأرسطو إنما أثبت له علة غائية يتشبّه الفلك بها ، واستدل عليه بكون حركة الفلك عنده اختيارية ، فلا بد لها من غاية ، وقال : إن العلة الأولى تحرك الفَلَك كما يحرك المعشوقُ عاشقَه ، والمعشوق فى الحقيقة ليس له قصد ولا علم ولا فعل فى تحريك العاشق ، بل ذاك لمحبته يتحرك إليه ، فكيف وحقيقة قولهم أنه يتحرك للتشبه به ، كما يتحرك المأموم للتشبه بإمامه ؟ فهكذا يقولون : إن الفَلَك يتحرك للتشبه[(١)] بالعلة الأولى .

وقد بيَّنا فساد قوله ، وحكينا ما ذكره أصحابه من أقواله ، وما فيها من الفساد ، فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن يعلم العقلاء أنه مخالف لصريح العقل ، ليس من[(٢)] دين المسلمين ، كما أنه من خالف كتاب الله ، وسنة رسوله ، أو إجماع السابقين ، ليس من[(٢)] دين المسلمين ، فليس فى دينهم الصحيح : لا ما يخالف صحيح المنقول ، ولا ما يخالف صريح المعقول ، ولا ما يناقض[(٣)] صحيح المنقول وصريح المعقول .

---

(١) د : لتشبهه .

(٢) س : فى .

(٣) د : ولا يتناقض .

والمقصود هنا أن الممكن لا يترجح إلا بمرجح ، وأن هذا متفق عليه بين العقلاء ، والله أعلم[١] .

/ فصل

ص ٢

ثم إن الرازى[٢] ، مع سلوكه المسلك[٣] المتقدم ، ذكر أن هذه المقدمة ، أعنى أن الممكن لا يترجّح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ، هى مقدمة ضرورية ، وأن من لزمه ما يناقضها فهو لم يلتزم ذلك ، فليس من العقلاء من يلتزم نقيضها ، والأقوال المستلزمة نقيض هذه القضية باطلة قطعا .

وهذا الذى قاله صحيح فى الممكن المعلوم أنه ممكن وهو المحدَث ، فإن وجود المحدَث بلا محدِث مما يُعلم بضرورة العقل امتناعه ، وأما الممكن بالمعنى الذى قالوه ، وهو ما يتناول القديم ، فهو يبين أنه باطل ، وأنهم لم يثبتوا بهذه الطريق : لا إثبات ممكن[٤] ولا إثبات واجب . ولكن قد ذكر أيضا أنه من المعلوم بضرورة العقل أن المتساوى الطرفين لا يترجّح أحد طرفيه على الآخر إلاّ بمرجح . وهذا صحيح يوافقه عليه عامة العقلاء .

(١) عبارة « والله أعلم » : زيادة فى (د) . وبعدها : « بلغ مقابلة » . ثم ختام نسخة (د) ، وسبق أن ذكرتها فى مقدمة الجزء الأول (ص ٥٠) فارجع إليه .

(٢) هنا تبدأ نسخة التيمورية (ت) ، وقد تكلمت عما جاء فى الصفحة الأولى من المخطوطة فى مقدمة الجزء الأول من الكتاب (ص ٥١ – ٥٢) وعما جاء فى الصفحات التالية (ص ٥٢ – ٥٣) والصفحة التى ننقل منها هنا هى الصفحة رقم ٢ (حسب ترقيم المكتبة التيمورية) وتبدأ بهذه العبارات : « بسم الله الرحمن الرحيم . رب يسر وأعن ، يا أرحم الراحمين » وهى عبارات لم ترد فى (س) وإنما وردت هنا لابتداء الجزء الرابع بها .

* الإشارة هنا إلى أرقام صفحات نسخة التيمورية (ت) والترقيم لكل صفحة على حدة ، ولا توجد صفحات بدون ترقيم مثل مخطوطة دبلن ، وهى التى أشرنا إليها بـ « ظ » أى ظهر الصفحة .

(٣) س : والمسلك .

(٤) ت : الممكن .

وقد ذَكَرَ أن كثيراً من الطوائف يتناقضون ، فيقولون بما يناقض هذه القضية ، ونحن ليس بنا حاجة أن نجيب[(١)] عن أهل الباطل ، بل نقول : إن قولهم بترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجّح له يدل على فساد قولهم ، كما يدل على فساد قول المتفلسفة الدهرية ، وفساد قول الجهمية والقدرية .

وحينئذ فليس فى تلك اللوازم ما نحتاج أن نجيب عنه ، إلا ما ذكره عن المسلمين من قولهم : إن الله فعل العالم فى الوقت المعيَّن دون سائر الأوقات ، لا لأمرٍ يختص به ذلك الوقت . فإن القول المحكى عن المسلمين لابد أن يكون موجوداً فى كتاب الله أو سنة رسوله ، أو هو مما انعقد عليه إجماع المسلمين ، ولو لم يكن إلا إجماع الصحابة وحدهم ، فلو كان فيه نزاع بين المسلمين لما جاز أن يُحكى عنهم كلهم .

فكيف وهذا القول ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا قاله أحد من سلف الأمة وأئمتها . ولا هو متفق عليه بين أهل الكلام منهم ؟ بل هو قول طوائف من أهل الكلام المحدَث الذى ذمَّه السلف والأئمة .

وطوائف منهم ينازعون فى ذلك ، ويقولون : إن الحادث إنما حدث لسبب اقتضى حدوثه واختصاصه بذلك الوقت ، مع قولهم[(٢)] : إن الله خلق السمٰوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما ثبت ذلك /بالنصوص المتواترة . وقد عُلم النزاع فى تسلسل الآثار ، بل فيما ص ٣

---

(١) س : . . . حاجة إلى الجواب .

(٢) ت : مع قول .

يقوم بذات الله تعالى[١] من الأمور المتعلقة بمشيئته وقدرته مع عدم تناهيها ، وثبوت تسلسلها .

والمقصود هنا أن القول بترجيح الممكن -[الذى هو الحادث][٢]- بلا مرجّح ممتنع عند عامة العقلاء ، فإن كان الممكن هو الحادث ، كان كلاهما دليلاً على مدلول واحد .

وإن قُدِّر أن الممكن أعم من المحدَث ، فنقول : إذا كان ذلك ممتنعا فالقول بحدوث حادث بلا محدِث ممتنع أيضا . بل هو أعظم امتناعاً لوجوه :

القول بحدوث حادث بلا محدث ممتنع لوجوه

الأول

أحدها : أنه يتضمن رجحان الممكن بلا مرجّح ، لأن كل محدَث فهو يمكن[٣] وجوده وعدمه ، إذ لولا إمكان وجوده لما وجد ، ولولا إمكان عدمه لما كان معدوماً قبل حدوثه ، فوجوده يقتضى ترجيح وجوده على عدمه ، وذلك يفتقر إلى مرجّح .

الثانى

الثانى : أن ذلك يتضمن تخصيص حدوثه بوقت دون وقت ، وصفة دون صفة ، وتخصيص أحد المثلين بما يختص به عن الآخر لابد له من مخصص .

الثالث

الثالث : أن نفس العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث أبيَن وأقوى وأظهر فى العقل من كون الممكن لا يترجّح إلا بمرجّح . ولهذا يَتصور هذا من العقلاء ويعلمون بطلانه بالضرورة ، من لا يتصور الممكن ويعلم افتقاره إلى

---

(١) تعالى : ليست فى (س) .

(٢) عبارة « الذى هو الحادث » : ساقطة من (ت) .

(٣) ت : ممكن .

المرجّح ، إلا بنوع من التكلف الذى لا[(١)] يُتَصور به ذلك .

وقد تبين أن الناس فى هذا المقام على درجات ، وكل من كان إلى الفطرة العقلية والشريعة[(٢)] النبوية أقرب ، كانت طريقته أقوم ، فالمستدِل[(٣)] بأن الموجود على سبيل الجواز ، وهو الموجود الممكن ، لا يكون بالوجود أَوْلى منه بالعدم إلا بالفاعل ، وأن ما حدث مع جواز أن لا يحدث لم يكن بالحدوث أَوْلى من أن لا يحدث ، لولا شىءٌ اقتضى حدوثه ، كما سلك ذلك كثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ، ومن وافقهم من الفقهاء[(٤)] أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم — خير من المستدِل بأن الموجود الممكن مطلقا لا يترجّح وجوده على عدمه إلا بمرجح ، وهذا المستدِل بأن الممكن لا يترجّح وجوده على عدمه إلا بمرجح خير من المستدل بأنه لا يترجح وجوده على عدمه ، ولا عدمه على وجوده إلا بمرجّح ، كما سلك ذلك ابن سينا وأتباعه ، كالسهروردى[(٥)] والرازى/ والآمدى وغيرهم مع تناقض هؤلاء ، حيث قالوا فى موضع آخر[(٦)] : إن العدم المستمر لا يحتاج إلى سبب ، كما قاله نظّار المسلمين من جميع الطوائف . ص ٤

ثم الذين استدلوا بذلك ، ولم يحتاجوا إلى قطع التسلسل ، كما فعل الجمهور ، أقرب من الذين احتاجوا إلى قطع التسلسل ، كما فعل ابن سينا ونحوه .

(١) لا : ساقطة من (س) .

(٢) س : والشرعية .

(٣) س : أقرب ، فإن المستدل ...

(٤) الفقهاء : ساقطة من (س) .

(٥) س : كالشهرزورى .

(٦) س : ... هؤلاء فى مواضع أخر حيث قالوا ..

ثم هؤلاء الذين لم يحتاجوا إلا إلى إبطال التسلسل دون إبطال الدَّوْر ، أقرب من الذين احتاجوا إلى إبطال التسلسل والدَّوْر جميعا ، كما فعل الرازى ونحوه ، وظنوا أن الدليل لا يتم إلا بذلك .

ثم هؤلاء الذين أبطلوا التسلسل خير من الذين أقرُّوا بعجزهم عن ذلك كما فعل الآمدى .

ثم إن أبا الحسين مع أن طريقه أصح وأبين [وأقرب](١) من طرق هؤلاء ، فطريقة القاضى أبى بكر بن الطيب ، والقاضى أبى يعلى ، وأبى المعالى الجوينى ، وابن عقيل ، وأبى الحسن بن الزاغونى ، وأمثالهم ، خير من طريقته .

كلام أبى الحسين البصرى فى إثبات محدِث العالم

وذلك أنه قال(٢) : « فإذا ثبت أن العالم محدَث ، فالدلالة على أن له محدِثا ، هى(٣) أنه لا يخلو إما أن يكون حَدَث ، وكان يجوز أن لا يحدث ، أو كان يجب أن يحدث . فلو حدث مع وجوب أن يحدث ، لم يكن أن يحدث فى تلك الحال أَوْلى من أن يحدث من قبل ، فلا يستقر حدوثه على حال ، إذ كان حدوثه واجباً فى نفسه ، وإن حدث مع جواز أن لا يحدث ، لم يكن بالحدوث أَوْلى من أن لا يحدث ، لولا شىء اقتضى حدوثه . وسندل على أنه عالم قادر ، فصح قولنا » .

قال : « واستدل شيوخنا ، رحمهم الله ، على أن الأجسام تحتاج إلى محدِث ، بأن تصرفنا يحتاج إلى محدِث ، لأجل أنه محدَث ، فكان حدوث

(١) وأقرب : ساقطة من (ت) .

(٢) أى أبو الحسين البصرى .

(٣) ت : وهو .

كل محدَث يحوجه إلى محدِث ، فإذا كانت الأجسام محدَثه ، احتاجت إلى محدِث » .

قال : « والدلالة على حاجة تصرفنا إلى محدِث ، هو أنه لو حدث بنفسه من غير محدِث لحدث ، وإن كرهناه ، وكنا ممنوعين منه . فلما وقع بحسب قصدنا ، وانتفى بحسب كراهتنا ، علمنا أنه يحتاج إلينا .

والدليل على أنه يحتاج إلينا لأجل حدوثه ، أنه إما أن يحتاج إلينا لأجل حدوثه ، أو لبقائه ، أو لعدمه . فلو احتاج إلينا لأجل بقائه ، لوجب أن لا يبقى البناء إذا مات البانى ، ولا يجوز أن يحتاج إلينا لعدمه ، لأن تصرفنا كان معدوما قبل وجودنا ، وقبل كوننا قادرين ، فصح أنه احتاج[1] إلينا ليحدث ، ولأن حدوثه هو المتجدد بحسب قصدنا / وإرادتنا ، وهو الذى لا يتجدد إذا كرهناه ، فعلمنا أنه إنما يحتاج إلينا لأجل حدوثه » .

ص ٥

تعليق ابن تيمية

قلت : فطريقة شيوخه الذين أشار إليهم من المعتزلة ، هى الاستدلال على افتقار المحدَث إلى المحدِث بالقياس على تصرفاتنا ، وأنها تحتاج إلى محدِث لأجل كونها محدثة .

وقد سلك هذه الطريقة غير المعتزلة من أصحاب الأشعرى وغيرهم ، حتى مثل أبى القاسم القشيرى و[أبى الوفاء][2] بن عقيل ، وبَنَوْا ذلك على هذه[3] .

وأما الطريقة التى ذكرها هو ، وبناها على التقسيم الذى ذكره وهو أن

(١) ت : احتياج ، وهو تحريف .
(٢) أبى الوفاء : زيادة فى (س) .
(٣) ت : على ذلك .

المحدَث لا يخلو من أن يحدث مع وجوب حدوثه ، أو مع جواز حدوثه وجواز أن لا يحدث .

وأبطل الأول ؛ بأنه لو كان حدوثه واجباً ، لم يكن حدوثه [فى حال بأولى من حدوثه قبل تلك الحال ، فلايستقر حدوثه على حال ، إذ كان حدوثه][1] واجباً فى نفسه . وقد قال قبل هذا : إن وجود القديم واجب ، وليس بأن يجب وجوده فى حالٍ أولى من حال ، فصح أنه واجب الوجود فى كل حال ، واستحال عدمه .

وهذا التقسيم لا يحتاج إليه ، ولا إلى إبطال هذا القسم[2] بما ذكره .

وذلك أن قول القائل : إما أن يحدث مع وجوب حدوثه ، أو مع جواز حدوثه .

إما أن يريد به وجوب حدوثه بنفسه ، أو وجوبه بغيره . فإن أراد به الثانى فهذا لا يمتنع ، بل يجوز أن يُقال : المحدَث حدث مع وجوب حدوثه بالمقتضى لحدوثه لا بنفسه ؛ أى وُجد المقتضى التام لحدوثه ، الذى يمتنع معه أن لا يحدث . وهذا إذا قيل ، فإنه يدل على ثبوت الصانع المحدِث أيضاً لا ينفى ذلك ، فليس فى إثبات هذا القسم[3] ما ينفى ثبوت الصانع .

ولكن هؤلاء المعتزلة قد ينازعون فى كون الممكن عند وجود المقتضى التام يكون واجباً . ويقولون : لا يقع شىء من الممكنات والحوادث إلا على وجه الجواز ، أو أن يكون بالوجود أَوْلى منه بالعدم ، لا على وجه الوجوب .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) وأثبته من (س) .

(٢) س : التقسيم . (٣) س : التقسيم .

ويقولون : إن القادر المختار ، سواء كان قديماً أو محدَثاً ، لا يفعل إلا مع جواز أن لا يفعل ، وإنه يرجّح أحد مقدورَيْه على الآخر بلا مرجّح[١] ، وهذا مما نازعهم فيه جمهور العقلاء .

وليس المقصود هنا بيان صحة قول الجمهور ، وفساد قولهم . لكن المقصود أن قولهم سواء كان صحيحا أو فاسداً ، فهم يستغنون عن جعله مقدمة فى إثبات الصانع .

وإذا أمكن إثبات العلم بالصانع على كل تقدير ، كان خيرا من إثباته على تقدير قولٍ تنازع فيه كثير من العقلاء ، / وهم يمكنهم إثباته بأن المحدَث لابد له من محدِث ، سواء قيل إنه يجب بمحدِثه أو لم يُقل ذلك ، فلا حاجة بهم فى إثباته إلى ذلك . ص ٦

وأما[٢] إن أراد القائل بقوله : إما أن يحدث مع وجوب أن يحدث أو مع جواز[٣] أنه يحدث ، مع وجوب أن يحدث بنفسه بدون مقتضٍ لحدوثه ، فلا ريب أن هذا فاسد معلوم فساده بضرورة العقل .

والعلم بفساده أبْيَن من العلم بكون حدوثه ليس فى حال بأَوْلى منه فى حال أخرى . وذلك أن ما حدث يُعلم أنه ليس واجبا بنفسه ، فإن الواجب بنفسه لا يقبل العدم . والمحدَث كان معدوما ، فيمتنع أن يقال إنه حادث ، وهو واجب بنفسه .

---

(١) س : لا بمرجح .
(٢) ت : ولما .
(٣) س : جوازه .

ومن المعلوم أن المحدَث يمتنع أن يكون قديماً ، فإن هذا نقيض[١] هذا ، إذ المعْنيُّ بكونه محدثا أنه ليس بقديم .

ومن المعلوم أن واجب الوجود بنفسه يجب أن يكون قديما ، والعلم بأن واجب الوجود بنفسه يجب أن يكون قديما ، أَبْيَن من العلم بكون القديم يجب أن يكون واجب الوجود بنفسه .

فإن الأول لم تنازع فيه طائفة معروفة ، والثانى قد نازع فيه طائفة معروفة .

وأيضا فإن أبا الحسين استدل على أن القديم يجب أن يكون واجب الوجود بنفسه ، بأنه[٢] ليس وجوده فى حال بأَوْلى من وجوده فى حال ، فصح أنه واجب الوجود فى كل حال ، فامتنع عدمه .

وأما كون واجب الوجود بنفسه يكون قديماً ، فهو أَبْيَن من هذا .

وحينئذٍ فالمحدَث لا يمكن أن يُقال : إنه حدث ، وهو أنه حدث[٣] وهو واجب الوجود بنفسه . وأيضا فالعلم بأن المحدَث لا يكون واجباً بنفسه ، أَبْيَن من كونه ليس وجوده فى حال أَوْلى منه فى حال .

وأبو الحسين بنى كلامه على نفى هذه الأولوية ، التى مضمونها أن الوقتين متساويان . فلا يجوز تخصيص أحد الوقتين عن الآخر بالحدوث إلا بمخصص . وهذا يكفيه فى الاستدلال ابتداء ، فإن المحدِث اختص حدوثه بوقت ، وتخصيص أحد الوقتين لابد له من مخصص .

(١) س : يقتضى . وهو خطأ .

(٢) س : فإنه .

(٣) عبارة « وهو أنه حدث » : ساقطة من (س) .

وهذه هي الطريقة التي سلكها القاضي أبو بكر ومن وافقه ، وهي خير وأقرب وأصح من طريقة أبي الحسين .

أما كونها خيراً وأقرب فظاهرٌ ، وأما كونها أصح فلأن أبا الحسين جعل من مقدمات حجته أنه إذا حدث مع وجوب أن يحدث، لم يكن / بأن يحدث في تلك الحال أَوْلى من أن يحدث من قبل ، فلا يستقر حدوثه على حال .

ص ٧

وهذا كما تقدم فيه إجمال يحتاج إلى استفصال ، يترتب عليه نزاع .

فإذا قال له القائل : بل حدث مع وجوب أن يحدث لمقتضٍ اقتضى وجوب حدوثه في تلك الحال ، لم يمكنه أن يقول : ليس إيجاب المقتضي لحدوثه في تلك الحال بأَوْلى من اقتضائه[1] لوجوب حدوثه في غير تلك الحال ، لأنه يقول له كما قلت : إن المقتضي لحدوثه مع جواز حدوثه ، يخصص الحدوث بحالٍ دون حال ، كذلك يقول : إن المقتضي لوجوب حدوثه يخصص الحدوث بحالٍ دون حال .

فإن قال : المقتضي الموجِب لا يُخص بحالٍ دون حال ، بخلاف المقتضي مع عدم وجوب الاقتضاء .

كان الجواب من وجوه :

أحدها : المنع ؛ فإن هذه دعوى مجردة .

الثاني : أن يُقال : لا نسلِّم أنه يمكن أن يكون شيء مقتضياً للحدوث إلا مع الوجوب ، وإنه مادام اقتضاؤه جائزاً فإنه يمتنع الاقتضاء ، وذلك

---

(١) في النسختين : من اقتضاه .

لأنه إذا جاز أن يقتضى ، وجاز أن لا يقتضى ، كان كلٌّ من الأمرين ممكنا جائزا ، وإذا كان كل منهما جائزاً ، لم يكن ثبوت الاقتضاء أَوْلى من انتفائه ، لولا أمر آخر اقتضى ذلك الاقتضاء . ثم القول فى اقتضاء ذلك الاقتضاء كالأول ، ويلزم منه توقف حدوث الحوادث على اقتضاءاتٍ متسلسلة لا نهاية لها ، ولا وجود لشىء منها ، وما توقَّف على ما لا وجود له فلا وجود له ، وهو يبطل التسلسل فيما [هو](1) دون هذا .

وهذا المقام مقام معروف للمعتزلة فى فعل الرب ، وفعل العبد ، يذكرونه فى مسألة حدوث العالم ، ومسألة القدر ، وهو مما استطالت عليهم به أهل السنة والفلاسفة وغيرهم .

لاسيما وأبو الحسين يقول : إنه مع فعل القادر يتوقف على الداعى ، وإنه عند وجود الداعى التام يجب وجود المقدور ، فيكون أصل قوله موافق لقول من قال من أهل السنة ومن الفلاسفة : إن الحادث يحدث مع وجوب أن يحدث ، وهذا يناقض قوله بأنه لا يحدث إلا مع جواز الحدوث لا مع وجوبه .

الثالث : أن يُقال : هب أنَّا سلمنا إمكان ثبوت المقتضى ، وأنه يقتضى مع جواز أن لا يقتضى ، وأنه يخص الحدوث بحال دون حال ، فإذا أمكن الحدوث / والتخصيص بما هو مقتضٍ مع جواز أن لا يقتضى ، فالحدوث والتخصيص بمقتضٍ واجب الاقتضاء أَوْلى وأحرى . ص ٨

فإن قيل : ما كان واجب الاقتضاء لم يتخلف عنه مقتضاه ، فيلزم قدم الحوادث ، بخلاف ما كان جائز الاقتضاء .

(1) هو : ساقطة من (ت) .

قيل : هذا إنما يصح لو كان اقتضاؤه لكل ما يقتضيه لازماً له ، وكان مجرد ذاته علة موجبة لمعلولاته ، كما يقوله من يقول ذلك من المتفلسفة ، كبرقلس وابن سينا وأتباعهما .

فإنهم يقولون : إن الأول علة بمجرد[١] ذاته لجميع المعلولات ، وما سواه معلول له ، فيلزمهم أن لا يتخلف عنه شيء من الحوادث ، وهذا باطل قطعا .

وأما إذا كان اقتضاؤه وفعله لما يفعله ، إنما هو [أنه][٢] مقتض لوجود كل حادث فى الوقت[٣] الذى حدث فيه ، لا سيما إذا قيل مع ذلك بأنه[٤] مقتضٍ لما يقتضيه كمشيئته وقدرته ، كما هو قول المسلمين وجماهير العقلاء .

فيقال : إذا قُدِّر أنه قادر مختار ، وهو يُحدث الحوادث ، مع جواز أن لا تكون مشيئته[٥] وقدرته مستلزمة لحدوثها ، فلأن يُحدثها مع كون مشيئته وقدرته مستلزمة لها أَوْلى وأحرى . وحينئذ فيحدث مع وجوب حدوثها بقدرته ومشيئته .

ولا يمكنهم أن يقولوا : القدرة والمشيئة لا تخص وقتاً دون وقت ، لأن هذا ينقض قولهم . فإنهم يقولون : إنه لمجرد قدرته يخص بعض الأحوال دون بعض .

---

(١) ت : بمجرده . وهو تحريف .

(٢) أنه : ساقطة من (ت) .

(٣) س : فى الزمن .

(٤) س : أنه .

(٥) س : أن لا يكون بمشيئته ، وهو تحريف .

ولو قال قائل : ذلك من غيرهم . لقيل له : تخصيص القدرة والمشيئة للحوادث بحالٍ دون حال ، هو بحسب ما يعلمه من الأسباب المقتضية للتخصيص .

وغاية ذلك أن يستلزم أن تقوم بذاته أسباب تقتضى التخصيص متعلقة بمشيئته وقدرته . أو يقال : إن هذا يستلزم ما لا نهاية له على سبيل التعاقب ، ونحو ذلك من المقامات المعروفة التى لا يُوردها أحد ، إلا وهو يلزمه بترك التزامها من التناقض أعظم مما يلزم به منازعه ، وأما منازعه فيمكنه التزامها ، ولا يتناقض قوله : لا عقلاً ولا شرعا .

ولكن من حسن المناظرة والتعليم أن يبين لمن يردّ قولاً ما يلزمه هو على تقدير رده . ومن أراد تصحيح الحق بقولٍ باطل يمكن استغناؤه عن ذلك القول ، / وأن الحق يمكن[1] تصحيحه بدونه ، وأنه إذا صححه بذلك الطريق ، كان ما يلزمه من اللوازم التى تناقض قوله وتفسده ، أعظم مما يلزمه إذا أعرض عن ذلك . ص ٩

وبهذا وأمثاله يتبين أنه لم يسلك أحد طريقا مخالفة للسنة فى إثبات شىء من أصول الإيمان ، إلا والله قد أغنى عنها بما هو سليم من عيوبها ، وأن تلك الطريق وإن غَمُض على أكثر الناس معرفة فسادها لدقته ، فلا يخفى عليهم إمكان الاستغناء عنها .

ونحن كثيراً ما نقصد بيان أن الطرق[2] التى خالف سالكها شيئاً من النصوص غير محتاج إليها ، بل مستغن عنها ، ليتبين أن العلم بصدق

(١) س : يمكنه .
(٢) س : الطريق .

الرسول ، وصحة ما جاء به من الكتاب والسنة ، ليس موقوفاً على شيء من الطرق التي تناقض شيئاً مما جاء به ، مع أنّا نبين أيضا أن تلك الطرق فاسدة ، لكن بيان الاستغناء عنها في مقام ، وبيان فسادها في مقام .

وأهل البدع يدَّعون الحاجة إليها أولا ، ثم يعارضون بها النصوص ثانيا ، فنحن نبيّن الغنى عنها ، ثم نبيّن فسادها ثانياً ، ثم نبيّن ثالثاً أن الطرق العقلية الصحيحة ، هي والأدلة السمعية متلازمان ، فيلزم من صحة أحدهما صحة الآخر .

وهذا قدر زائد على عدم تنافيهما ، وعدم تنافيهما وحده كافٍ في بطلان قول من يزعم تنافيهما .

وأيضا فلو قُدر أن فيها ما ينافي السمع ، فذلك المنافي ليس هو الأدلة العقلية التي بها نعلم صحة السمع .

وذلك كله مما تبيّن به بطلان قول من يقول : إن تقديم الكتاب والسنة على ما يعارض ذلك ، يستلزم قدح الشرع في أصله .

وطريقة القاضي أبي بكر وأمثاله ليس فيها هذا التقسيم الذي ذكره أبو الحسين ، بل ذكر أولاً أن تخصيص المحدَث بوقت دون وقت لابد له من مخصص ، وأن ما قُدِّم من الحوادث وأُخر ، لابد له من مقدّم ومؤخّر ، من غير أن يحتاج أن يقول : إن الحدوث : إما أن يكون واجبا ، وإما أن يكون غير واجب ، وهذا أصح وأقرب وأبيّن .

ثم إن طريقة [أبي الحسن][1] الأشعري التي في « اللمع » خير من

(١) أبي الحسن : زيادة في (س) .

طريقة القاضى ، فإنه بناها على أن المحدَث لابد له من محدِث ، ولم يحتج / أن يستدل على ذلك بأن الحدوث تخصيصٌ بوقتٍ دون وقت ، والتخصيص لابد له من مخصص ، فإن هذا وإن كان صحيحا ، فالعلم بافتقار المحدَث إلى المحدِث أبْيَن وأقوى من هذا .

ص ١٠

وكل ما يُذكر[1] فى تخصيص أحد الوقتين ، أو تخصيصه بصفة دون صفة ، هو موجود فى نفس الحدوث ، فإن تخصيص هذا الحادث بالحدوث دون غيره من الممكنات ، لابد له من مخصص ، ونفس الحدوث مستلزم للمحدِث الفاعل ، ولو قُدِّر أنه لم يُحدث غيره ، ولا يمكن حدوث غيره ، وأنه ليس هناك حال أخرى تصلح للحدوث ، فإن كون الحادث يحدِثُ نفسه[2] من غير محدث يحدثه ، من أبين الأمور استحالة فى فطر جميع الناس .

والعلم بذلك مستقرٌ فى فطر جميع الناس ، حتى الصبيان ، حتى أن الصبى إذا رأى ضربة حصلت على رأسه ، قال : من ضربنى ؟ [من ضربنى ؟][3] ويبكى حتى يعلم من ضربه . وإذا قيل له : ما ضربك أحد ، أو هذه الضربة حصلت بنفسها من غير أن يفعلها أحد ، لم يقبل عقله ذلك ، وهو لا يحتاج فى هذا العلم الفطرى الذى جُبِل عليه إلى أن يستدل عليه بأن حدوث هذه الضربة فى هذه الحال ، دون ما قبلها وما بعدها ، لابد له من مخصص ، بل تصور هذا فيه عسر على كثير من العقلاء ، وبيان

(١) س : ما ذكر .

(٢) س : يحدث بنفسه .

(٣) من ضربنى : زيادة فى (س) .

ذاك[١] بهذا ، من باب بيان الأجلى بالأخفى .

ثم الطرق التى جاء بها القرآن خيرٌ من طريقة الأشعرى وغيره ، فإن فيها إثبات الصانع بنفس ما يشاهده الناس ، من حدوث الأعيان المحدثة ، وحدوث الأعيان مشهودٌ معلوم ، لا يُحتاج أن يستدل على حدوثها بحدوث صفاتها ، وأن ما لا يخلو من[٢] الحوادث فهو حادث . بل سالكو هذه السبيل[٣] ظنوا أن الأعيان لا تحدث ، وإنما تحدث صفاتها ، وأنهم لم يشهدوا حدوث جسم ولا جوهر قائم بنفسه ، وإنما شهدوا حدوث صفات الأجسام ، وأن الأجسام متماثلة مركبة من جواهر متماثلة ، وهى تنقلب[٤] فيها من وصف إلى وصف .

قالوا : فهذا هو الذى يشهد حدوثه ، ثم بهذا يعلم حدوث ما قامت به هذه الحوادث ، فأنكروا ما يعلمه الناس بحسهم ومعاينتهم ، من حدوث ما يشهدون حدوثه من الأجسام ، ثم احتاجوا مع ذلك إلى أن يثبتوا حدوث هذه الأعيان بالاستدلال الذى ذكروه ، من أنها لا تخلو من الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

وهذه الطريق يَظْهَرُ الاستغناء عنها لكل أحدٍ بما يشهده من حدوث / الأعيان ، وأصحابها يسلِّمون الاستغناء عنها بما يشهدونه من حدوث الصفات ، كما ذكره الرازى وغيره ، وعلى التقديرين فقد ثبت الاستغناء عنها .

ص ١١

(١) س : ذلك .

(٢) س : عن .

(٣) س : الطريق .

(٤) س : وهو ينقلب ، وهو تحريف .

فمن قال : إن العلم بإثبات الصانع وتصديق رسله[١] موقوف عليها ، فقد ظهر خطؤه[٢] عقلاً لكل أحد ، كما عُلم مخالفته لدين الإسلام بالضرورة .

فإنه من المعلوم بالاضطرار : أن الرسول صلى الله عليه وسلم[٣] والصحابة والتابعين ، مادعَوْا أحداً من الناس إلى الإقرار بالخالق وبرسله بهذه الطريق ، ولا استدلوا على أحد بهذه الحجة ، بل ولا سلكوا هم فى معرفتهم هذه الطريق ، ولا حصّلوا العلم بهذا النوع من النظر والاستدلال المبتدَع المحدَث ، الذى قد أغنى الله عنه ، وظهر الغنى عنه لكل عاقل .

ثم معرفة فساد هذه الطريق عقلا ، هو ألطف من العلم بالغنى عنها . ولهذا يظهر الغنى عنها لخلق كثير ، قبل أن يظهر لهم فسادها .

وقد ذُكر من الكلام على مقدماتها ، وفسادها ، وطعن بعض أهلها فى بعض ، وإفسادهم لمقدماتها ، وبيان فسادها بصريح العقل ، فى غير هذا الموضع ، ما ينبّه على المقصود .

والمقصود هنا : التنبيه على أن العلم بافتقار المحدَث إلى المحدِث ، والمفعول إلى الفاعل[٤] ، هو من العلوم الضرورية البديهية[٥] ، وهو أظهر وأقوى مما استدل به عليه القاضى وأمثاله ، من كون تخصيص الحدوث بوقتٍ دون وقت ، لابد له من مخصص .

---

(١) س : رسوله .

(٢) فى النسختين : خطأه .

(٣) صلى الله عليه وسلم : ليست فى (س) .

(٤) فى النسختين : الفعل ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٥) س : البدهية .

وهذا الذى ذكره القاضى أبو بكر وأمثاله ، أظهر مما استدل به[١] عليه أبو الحسين[٢] وأمثاله ، من أن الحدوث : إما أن يكون على وجه الوجوب ، أو على وجه الجواز .

وهذا الذى ذكره أبو الحسين وأتباعه من أن الجائز الممكن ليس وجوده أَوْلى من عدمه ، لولا المقتضى لحدثه[٣] ، أظهر مما ذكره ابن سينا ، والرازى ، وأمثالها[٤] ، من أن الجائز الممكن ليس وجوده أَوْلى من عدمه ، ولا عدمه أَوْلى من وجوده إلا لمرجّح منفصل عنه .

وطريق هؤلاء بعضها أصح وأقرب من طريق بعض .

وقد ظهر بما ذكرنا فساد قول القاضى أبى بكر : أنه لم يخالف فى أن افتقار المحدَث إلى محدِث[٥] مما لا يُعلم بالاضطرار ، وإنما يتطرق إليه بالفحص والبحث[٦] ، إلا شرذمة لا يُعتد بقولها ، ادّعت فى هذا المذهب البديهة[٧] .

ص ١٢ — كلام الأشعرى فى « اللمع » عن إثبات وجود الله تعالى وتعليق ابن تيمية عليه

ثم يقال / له[٨] : إن كان هذا حقًّا ، فالأشعرى لم يذكر فى « اللمع » دليلاً على ذلك ، بل جعل ذلك مُسَلَّماً ، وإنما أثبت حدوث الإنسان وأنه

---

(١) به : ساقطة من (س) .
(٢) ت : أبو الحسن ، وهو تحريف .
(٣) س : لحدوثه .
(٤) وأمثالها : ساقطة من (س) .
(٥) س : المحدث .
(٦) س : بالبحث والفحص .
(٧) س : البدهية .
(٨) س : فيقال له .

لم يُحدِث نفسه[١] .

ثم قال[٢] : « فدلَّ ما وصفناه[٣] على أنه ليس هو الذى نقل[٤] نفسه فى هذه الأحوال ، وأن له ناقلا نقله من حالٍ إلى حال ، ودبَّره على ما هو عليه ، لأنه لا يجوز انتقاله من حالٍ إلى حال بغير ناقلٍ ولا مدبِّر » .

فذكر هذه المقدمة مجردةً عن الاستدلال ، فإن كان العالم انتقاله من حالٍ إلى حال ، لا يعلم به أن له ناقلاً مدبِّرا إلا بأدلة تُذكر ، فهو لم يذكر تلك الأدلة ، بل ادّعى دعوى نظرية تقبل النزاع بلا دليل .

وحينئذٍ فيكون طَعْنُ من طَعَن من المعتزلة فى كلامه أَوْجَهَ ، فإنه لم يُقم دليلا : لا على حدوث الجسم ، ولا على أن المحدَث لابد له من محدِث .

ثم يقال : من العجائب أن يكون القول بأن العالم حدث من غير محدِث أحدثه ، وأن[٥] بعض الحوادث حدث من غير محدِث أحدثه ، قولٌ قاله كثير من الفلاسفة والدهرية ، أو طوائف من نُظَّار المسلمين .

والقول بأن العلم بأن الأفعال تتعلق بفاعل ، [٦] وأن المخلوقات تتعلق بفاعل[٦] ، وأن المخلوقات تتعلق بخالق — علمٌ ضرورى ، إنما قاله شرذمة لا

---

(١) فى كتابه « اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع » ص ١٧ — ١٨ (تحقيق الدكتور حموده غرابة ، ط . مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٥) = ص ٦ (تحقيق رتشرد مكارثى ، ط . المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٣) .

(٢) ص ١٨ (ط . غرابة) = ص ٦ (ط . مكارثى) .

(٣) اللمع : ما وصفنا .

(٤) اللمع : ينقل .

(٥) س : أو أن .

(٦ — ٦) : ساقط من (س) .

يُعتدِ بقولها ، وأن الجميع من العقلاء إنما يعلم هذا بالفحص والبحث ، مع أنه لا يُعلم أن أحداً من المشهورين بالعلم ، طلب على هذا دليلا ، ولم يُذكر عن أحدٍ من الكفار مطالبة أحدٍ من المؤمنين بدليل على هذا ، ولا فى كتاب الله ، ولا سنة رسوله ، ولا كلام أحد من السلف والأئمة ذِكْر حاجة هذا إلى الاستدلال . أو الاستدلال عليه بما ذكرتموه : من أن ذلك يتضمن التقدم والتأخر ، فلا بد له من مرجِّح .

(فصل)

ومن هنا يظهر الوجه الثانى ، الذى تبين به أن ما ذكره الأشعرى لا يحتاج إلى ما ذكره القاضى .

وذلك أن العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث ، هو أَبْدَه للعقل ، وأرسخ فى القلب ، وأظهر عند الخاصة والعامة ، مما قرّره به ، وهو أن ذلك يتضمن تخصيص بعض الأزمان بالحدوث دون بعض ، والتخصيص لابد له من مخصص .

فالأول : إن لم يكن أقوى منه وأجلى ، فليس هو دونه ، وغاية هذا الثانى أن يكون مثله أو داخلاً فى أفراده .

لاسيما على أصل القاضى ، وموافقيه من المعتزلة والأشعرية ، فإنهم يجوِّزون اختصاص بعض الأزمنة بالحوادث/دون بعض ، بدون سبب اقتضى [ذلك][1] التخصيص . وإذا أضافوا التخصيص إلى المشيئة القديمة ، فنسبة المشيئة إلى جميع الحوادث والأزمنة سواء .

ص ١٣

(١) ذلك : ساقطة من (ت) .

وإذا كانت النسبة مستوية ، فثبوت هذه النسبة مع أحد المتماثلين دون الآخر ، تخصيص بلا مخصص .

وإذا قالوا : الإرادة لذاتها تخصص مثلا عن مثل بلا سبب ، مع تضمن ذلك ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجّح أصلا ، أمكن منازعهم أن يقول بتخصيص أحد الزمانَيْن المتماثلين بالحوادث دون الآخر بلا مخصص أصلا ، وقال : من شأن الأوقات التخصيص بلا مخصص .

وإذا قالت المعتزلة : القادر المختار يرجّح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجّح ، كان ما يلزمهم كما يلزم أولئك وأشد .

فمن كانت هذه الأقوال أقواله ، وكان غاية ما يُثبت به الصانع وافتقار المحدَث إلى محدِث : أن الحوادث مختصة بزمانٍ دون زمان ، فلا بد للتخصيص من مخصص ، وأن التخصيص بلا مخصص ممتنع ، ويجعل ذلك بديهيًّا ضروريا .

كيف يمكنه أن يقول : إن وجود الحوادث بلا محدث ، والفعل بلا فاعل ، والصنعة بلا صانع ، ليس امتناعه بديهيا ضروريا ؟

فمن جعل العلوم البديهية الضرورية ليست بديهية ضرورية ، وجعل ما هو دونها بديهيا ضروريا ، تناقضت أقواله ، وكان فيها من مخالفة العقل والسمع ما لا يحصيه إلا الله .

وهذا بخلاف[1] الطرق المذكورة فى القرآن ، فإنها فى غاية السداد والاستقامة .

---

(١) س : وهذا يخالف .

ومن أقرب ذلك أن إثبات الفاعل مبنى على مقدمتين ضروريتين : إحداهما : أن الإنسان محدَث . والثانية : أن المحدَث لابد له من محدِث .

فأبو الحسن – مع جماهير العقلاء – جعلوا المقدمة الثانية ضرورية ، بخلاف ما ذكره القاضي ومن وافقه ، حيث أثبتوها بما هي أقوى منه وأجلى .

وإن كانت هذه الطرق الخفية البعيدة وأمثالها يُنتفع بها فى حق من لم يَنْفَذ للطرق[1] الجلية القريبة ، أو عرضت له فيها شبهة كما تقدم .

وأما المقدمة الأولى : وهو أن الإنسان والثمار والمطر والسحاب ونحو ذلك محدَث ، فهذه مقدمة معلومة بالمشاهدة والضرورة ، فإن حدوث الحوادث مشهود[2] .

ثم من قال من أهل الجوهر الفرد والهيولى : إن الحادث إنما هو صفات الأجسام لا أعيانها ، أو صورتها لا مادتها ، أمكنهم/إثبات المحدِث بناءً على ذلك ، وهذه الطريقة التى ذكرها الرازى وغيره ، وهى الاستدلال بحدوث صفات الأجسام . ص ١٤

وأما من أنكر ذلك ، وهم جمهور العقلاء ، فإن الحادث عندهم هو نفس الأعيان المحسوسة . وأبو الحسن ممن يثبت الجوهر الفرد ، ولم يكتف بالاستدلال على حدوث الصفات ، بل أراد إثبات حدوث نفس النطفة ، فأثبت ذلك بطريقة استلزامها للحوادث ، وما لا ينفك عن الحوادث فهو

---

(١) س : ينقد الطرق ...

(٢) د : مشهودة .

حادث . وهى الطريقة التى سلكتها المعتزلة فى حدوث الأجسام ابتداء ، وعلى هذه الطريقة فحدوث الإنسان نظرى لا ضرورى .

وإذا ضُم إلى ذلك أن العلم بافتقار المحدَث إلى المحدِث نظرى ، كما قاله من قاله من المعتزلة ومن وافقهم ، كالقاضى أبى بكر وأتباعه — صار كلٌ من المقدمتين فى إثبات الصانع نظريًّا .

وهذا أضعف هذه الطرق وأطولها ، لكن مبناها على أن التخصيص الحادث لابد له من مخصص ، وهذا عند هؤلاء ضرورى ، كافتقار الممكن إلى الواجب .

ثم الذين سلكوا طريقة ابن سينا جعلوا هذا نظريا ، وأثبتوا منع التسلسل بطريقة ابن سينا ، وهى أقرب مما بعده .

فجاء مَنْ بعدهم ، كالرازى ، ضم إلى ذلك نفى الدَّوْر أيضا ، ثم هو والآمدى ونحوهما أثبتوا بطلان التسلسل بطرق طويلة ، واستصعب ذلك على الآمدى ، حتى قال : إنه عاجز عن تمشيها ، وحل ما يَرِدُ عليها ، كما ذكرناه .

ولا ريب أن تمشيها مع تفسيرهم[1] الممكن بالتفسير الذى أحدثه ابن سينا ممتنع . وأما تمشيتها إذا جُعل الممكن هو الذى يُوجد تارة ، ويعدم أخرى ، فهو سهلٌ متيسر ، معلوم ببدائه العقول .

فانظر من عَدَل عن الطرق المستقيمة شرعا وعقلا ، كلما أمعن فى العدول أمعن فى البعد عن الحق وتطويل الطريق وتصعيبها ، حتى آل الأمر

(١) س : مع تفسير .

بهم إلى الجهل العظيم ، وإلى العجز عن الاستدلال على ما هو أعظم الأشياء ثبوتا ووجودا ، وأكثرها وأقواها أدلة ، وأولاها بالعلم من كل معلوم ، وأحقها بأن يكون مستقرا فى الفطرة ، دائم الحصول فى القلوب ، حاصلا [١] بأكمل الأسباب التى يمكن بها حصول العلم .

والمقصود هنا الكلام على الطريقة التى ذكرها أبو الحسن ، وأنها أقرب وأصح من الطريقة التى سلكها من سلكها من المعتزلة ومن وافقهم ، كالقاضى أبى بكر وأمثاله ، وأنها طريقة صحيحة لم ينازع [فيها] [٢] طائفة مشهورة ؛ إذا اكْتُفِىَ فيها / بحدوث ما يُعلم حدوثه كالإنسان والنبات وغيرهما من الحوادث . وأما إذا احتيج فيها إلى إثبات حدوث الأجسام كلها بطريقة الأعراض ، أو قيل [٣] : إن حدوث الإنسان ونحوه لا يثبت إلا بمثل تلك الطريق ، كان المنازع فى صحة هذه الطريق جمهور العقلاء من أهل الملل والفلاسفة ، وكان هذا من الكلام الذى ذمّه السلف والأئمة .

ص ١٥

فالمخالفون للطرق الفطرية العقلية الشرعية، القريبة الصحيحة ، كلما أبعدوا عنها مدحوا من يوافقهم فى البعد ، ولهذا عكس هؤلاء الكلام على المقدمتين ، فأخذوا يوافقون أبا الحسن على المقدمة المبتدَعة الباطلة، ويذمّـونه أو يعتذرون عنه على المقدمة البديهية الصحيحة الشرعية .

تابع كلام الأشعرى فى « اللمع » .

قال أبو الحسن [٤] : « فإن قال قائل : ما أنكرتم من أن تكون النطفة

(١) فى النسختين : حاصل ، وهو خطأ .

(٢) فيها : ساقطة من (ت) .

(٣) س : وقيل .

(٤) أى الأشعرى فى كتابه « اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع » ص ١٩ (ط . غرابة) = ص ٧ (ط . مكارثى) .

قديمة لم تزل [١] ؟ قيل له [٢] : لو كان ذلك كما ادّعيتم ، لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثر والانقلاب والتغير [٣] ، لأن القديم لا يجوز انقلابه وتغييره [٤] ، وأن يجرى [٥] عليه سمات الحدث ، لأن ما جرى عليه ذلك ولزمته الصنعة [٦] ، لم ينفكّ عن [٧] سمات الحدث ، وما لم يسبق المحدِث كان محدثًا مصنوعا ، فبطل لذلك [٨] قدم النطفة وغيرها من الأجسام » .

كلام الباقلانى فى « شرح اللمع » .

قال القاضى أبو بكر : « اعلم أن هذا الذى ذكره هو المعوَّل عليه فى الاستدلال على حدوث سائر الأجسام ، وذلك أن الذى عناه بقوله : لو كانت قديمة لم يلحقها الاعتمال والتأثير والانقلاب والتغير ، وخروجها من صفةٍ كانت عليها إلى صفةٍ لم تكن عليها ، كنحو خروجها عن السكون إلى الحركة ، وعن الحركة إلى السكون ، وكاستصلابها بعد لينها ، وافتراقها بعد اجتماعها ، وما يلحقها من تعاقب الأكوان ، وغير ذلك من التغيرات ، لأن القديم الحاصل على صفة من الصفات لا يجوز خروجه عنها على ما ذكره أصلا ، وذلك أن القديم إذا لم يزل مجتمعا مثلا أو مفترقا ، أو متحركاً أو ساكنا ، أو على بعض هذه الصفات ، لم يجز خروجه عنه ، لأنه لا يخلو أن يكون على ما هو عليه فى أزله : لنفسه ، أو لعلة ، أو لا لنفسه ولا

(١) اللمع : فإن قالوا : فما يؤمنكم أن تكون النطفة لم تزل قديمة ؟

(٢) اللمع : لهم .

(٣) اللمع : والتأثير ولا الانقلاب والتغيير .

(٤) اللمع : انتقاله وتغيّره .

(٥) س : وأن يجر ، وهو تحريف .

(٦) اللمع : ذلك عليه ولزمته الضعة (وفى نسخة : الصغر) .

(٧) س ، اللمع (ط . مكارثى) : لم ينفك من ؛ اللمع (ط . غرابة) : لم ينقل من .

(٨) اللمع : بذلك .

لعلة ، أو لبطلان نفسه ، أو لبطلان معنى ؛ فيستحيل أن يكون على ما هو عليه لا لنفسه ولا لمعنى ، لأن هذا يوجب خروج الإثبات عن تعلقه بمثبت ، والخبر عن تعلقه بمخبر ، وغير ذلك من وجوه الفساد ، ويستحيل أن يكون/ (١ما هو عليه لبطلان نفسه وعدمها ، لأن المعدوم ليس بشيء يحصل على صفةٍ من الصفات ، ولأنه ليس عدم نفسه - إن جاز عدمها - بأن يكون تحصيله ساكناً أَوْلى من تحصيله له متحركا ، ويستحيل أن يكون١) ذلك لبطلان معنى كان موجوداً به . لأن القديم لا يجوز عدمه ، ولأنه ليس بأن يكون متحركا لعدم سكونه أَوْلى من غيره ، ممن يصح أن يكون متحركا .

ص ١٦

وهذا يوجب أن يكون الجسم إنما تحرك لعدم سكونه إلى محاذاة بعينها ، ولو كان ذلك كذلك لم يكن تحركه لعدم ذلك السكون إلى تلك المحاذاة بعينها ، أَوْلى من تحركه إلى غيرها من الجهات ، وإلى ما هو أبعد منها .

وفى تحركه إلى جهة مخصوصة ، ومحاذاة معينة - دليل على أن ذلك إنما وجب له لمعنى سوى عدم سكونه ، ولأنه ليس بأن يتحرك هو لأجل عدم السكون ، أَوْلى من غيره من الأجسام ، لأن عدم السكون ليس هو بأكثر من خلوه منه ، وأنه ليس فيه وغيره من الأجسام حال من ذلك السكون أيضا ، فكيف صار خلوه منه يوجب له التحرك أَوْلى من كل من خلا من الأجسام ؟ وفى فساد ذلك : دليل على أنه لا يجوز أن يكون المتحرك تحرك لعدم معنى .

(١ -١) : ساقط من (س) .

وجملة هذا أن القديم لايجوز عدمه ، ولا يجوز لمثل ذلك أن يكون القديم إنما يتحرك فيما لم يزل لعدم نفسه ، ولا لعدم معنى قديم .

فلم يبق إلا وجهان : أحدهما : أن يكون فيما لم يزل على ما هو عليه لنفسه أو لمعنى قديم . فإن كان لم يزل ساكنا لنفسه ، استحال تحركه بعد سكونه ؛ لوجود نفسه فى كلا الحالين . ويستحيل خروج الشىء عن الوصف المستحق لنفسه ، مع وجود نفسه التى بها[1] كان كذلك .

وإن كان لم يزل ساكنا لأجل معنى قديم ، استحال أن يتحرك إلا عند عدم سكونه القديم ؛ وإلا وجب تحرّكه[2] وسكونه معا . فإذا استحال ذلك ، واستحال عدم سكونه إذا كان قديما ، واستحال أن يخرج القديم عن الصفة التى هو فيها لم يزل عليها ، لم يجز أن يلحقه — لما وصفناه — انقلاب ولا تغيير ، ولا اعتمال ولا تأثير ، فصح ما قاله شيخنا أبو الحسن من[3] هذا الوجه » .

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائل أن يقول : هذا الكلام مضمونه أن ما به يُعلم حدوث النطفة ، به يعلم حدوث سائر الأجسام ، وأن المنكر لحدوث[4] سائر الأجسام يمكنه إنكار حدوث النطفة . وليس الأمر كذلك ./ بل حدوث الحيوان والنبات والمعدن ونحو ذلك ، وحدوث أوائل ذلك ،كالنطفة والبيضة وطاقة الزرع ونحو ذلك — أمر مشهود معلوم بالحس والضرورة ،

ص ١٧

(١) س : لها .

(٢) ت : تحريكه .

(٣) ت : عن .

(٤) ت : لحديث .

واتفاق العقلاء . وهذا بخلاف الفلك ، فإنه ليس شهود [١] حدوثه كشهود حدوث الحيوان والنبات والمعدن .

وكذلك من ينازعهم فى الواجب وفى تسميته جسما : كالهشامية والكرّامية وغيرهم . أو من لا يطلق الاسم ، ولكن يقولون له : ما أثبتَّه نسميه نحن جسما ، أو يجب أن يكون جسما ، والجسم حادث ، فإنه على هذا التقدير لا يُعلم حدوث ما جعلوه من الغائب جسما ، كما يُعلم حدوث هذه الحوادث المشهودة .

فإن قال بهذا ، فالمفرِّق يقول : حدوث النطفة مشهودٌ معلومٌ مسلَّمٌ ، وكذلك حدوث ما أشبهها .

وأما حدوث كل ما سميته [٢] جسما ، فإنما أثبتَّه بما ذكرته من الدليل ، وهو ضعيف [٣] على ما سنذكره .

فإن قال : أعنى بالنزاع فى حدوث النطفة النزاع فى حدوث الجواهر المفردة ، التى منها تركبت النطفة وتألّفت ، أو فى حدوث مادتها التى لبستها صورة النطفة .

قيل له : الجواب من طريقين :

أحدهما : أن يُقال : هذا لا حاجة لك به .

الثانى : أن يُقال : ما ذكرته ليس بصحيح .

---

(١) س : مشهود ، وهو تحريف .

(٢) س : ما تسميه .

(٣) س : من الدليل قيل له ما وهو ضعيف ، وهو تحريف .

فأما [١] الطريق الأول ففيه وجوه :

أحدها : أن العلم بحدوث ما يحدث ، والاستدلال به على ثبوت الصانع ليس مفتقراً إلى أن يُعلم : هل فى النطفة جواهر منفردة أومادة ؟ وهل ذلك قديم أو حادث ؟ بل مجرد حدوث ما شُهد حدوثه يدل على أن له مُحدِثاً ، كما يدل حدوث سائر الحوادث على أن لها مُحدِثا .

وإن قال : قصدى تعميم حدوث سائر الأجسام .

قيل له : فحينئذ لم يكن بك حاجة إلى ذكر حدوث الإنسان وحده من النطفة ، بل كان هذا تطويلا . إذ كان ما به يثبت حدوث النطفة ، به يثبت حدوث الإنسان ابتداء .

وحينئذ فيكون كلام الأشعرى كلام من لا يعرف الاستدلال والنظر ، كما قاله من اعترض عليه من المعتزلة ، فإنه إذا كان لابد فى الاستدلال بالأجسام المخصوصة فى آخر الأمر من دليل يتناول جميع الأجسام ، كان ذكر هذا ابتداءً أوْلى من التطويل ، لا سيما فى مثل المختصر الذى يُطلب فيه التقريب والتسهيل .

وأيضا ، فإن العلم /بحدوث الحوادث المشهودة أظهر وأبين من العلم بحدوث جميع الأجسام ، وذلك كافٍ فى إثبات العلم بالصانع ، فلماذا تُجعل موقوفة على مقدمات لو كانت صحيحة ، كان فيها من التطويل والغموض ما يوجب [هذا] [٢] كثيرا : إما عدم العلم ، أو حصول ضده

ص ١٨

---

(١) س : أما .

(٢) هذا : ساقطة من (ت) .

من اعتقاد الباطل ، فيكون ما جُعل طريقاً إلى العلم والإيمان ، موجباً لضدّه من الجهل والكفر .

والوجه[١] **الثانى** : [أن][٢] يقال : فحينئذ يكون الشك فى حدوث الحيوان والنبات ونحو ذلك ، مبنيا على كونها مركبة من الجواهر المنفردة أو المادة والصورة ، وإمكان قدم الجواهر المنفردة[٣] أو المادة . ومعلوم أن هذا لو كان صحيحا ، لكان من الدقيق الذى يحتاج إلى بيان ، وهم لم يبيّنوا ذلك .

ومن المعلوم أن هذا موضع اضطرب فيه أهل الكلام والفلسفة اضطرابا لا يتسع هذا الموضع لاستقصائه :

فقالت طائفة : إن الأجسام مركّبة من أجزاء لا تتجزَّأ ، وهى الجواهر المنفردة[٤] ، وهذا قول أكثر المعتزلة والأشعرية .

وقالت طائفة : بل فيها أجزاء لا نهاية لها ، وهو المذكور عن النظَّام . وعليه انبنى القول [بطفرة النظَّام][٥] . ولهذا يُقال : ثلاثة لا يُعلَم لها حقيقة : طفرة النظَّام ، وأحوال أبى هاشم ، وكسب الأشعرى .

وقالت طائفة : بل هى مركَّبةٌ من المادة والصورة ، وهى تقبل الانقسام إلى غير نهاية ، لكن ليس فيها أجزاء لا نهاية لها .

---

(١) س : الوجه .
(٢) أن : ساقطة من (ت) .
(٣) ت : المفردة .
(٤) د : المفردة .
(٥) عبارة « بطفرة النظام » : ساقطة من (ت) .

وقالت طائفة : ليست مركَّبة لا من هذا ولا من هذا ، بل تقبل التجزُّؤ [(١)] إلى أجزاء لا تتجزَّأ [(٢)] .

وقالت طائفة : ليست مركَّبة لا من هذا ولا من [(٣)] هذا ، ولا تتجزَّأ إلى غير غاية . بل إذا صُغِّرت الأجزاء انقلبت إلى أجسام أُخر ، مع كَوْنها فى نفسها يتميز [(٤)] منها جانب عن جانب .

فهؤلاء لا يقولون بقبول الانقسام إلى غير نهاية ، ولا بوجود ما لا يقبل الانقسام ، بل كل ما وُجد يقبل الانقسام ، لكنه يستحيل إلى جسم آخر ، فى حال تميز جانبٍ منه عن جانب [(٥)] ، فلا يوجد فيه انقسام إلى غير نهاية . وقد بُسط الكلام على هذه الأقوال فى غير هذا الموضع .

وأذكياء المتأخرين : مثل أبى الحسين البصرى ، وأبى المعالى الجوينى ، و[أبى عبد الله] [(٦)] الرازى : كانوا متوقفين فى آخر أمرهم فى إثبات الجوهر الفرد . فإذا كان الأمر هكذا لم يمكن أحداً أن يطالب بدليل على حدوث الحيوان ، باعتبار تركّبه من الجواهر ، أو المادة [(٧)] والصورة ، حتى يثبت ذلك أولا .

ومن المعلوم لكل عاقل أن علم الناس بحدوث ما يشهدون حدوثه /من   ص ١٩

(١) فى النسختين : التجزى .
(٢) ت : لا تتجزى .
(٣) من : ساقطة من (ت) .
(٤) س : تتميز .
(٥) س : فى حالٍ يتميز منه جانب عن جانب .
(٦) أبى عبد الله : زيادة فى (س) .
(٧) س : والمادة .

الأجسام ، ليس موقوفاً على العلم بأنها مركَّبة هذا التركيب ، الذى كلَّت فيه أذهان هؤلاء الأذكياء .

الوجه الثالث : أن يُقال : حدوث ما يشهد حدوثه من الثِّمار والزروع والحيوان وغير ذلك أمر مشهود ، فإن الإنسان إذا تأمل خشب الشجرة ، وما يُخرجه الله منها من الأنوار والثمار ، وما يُخرجه من الأرض من الزروع[1] ، وما يُخرجه من الحيوان من النطفة والبيض – أيقن[2] بحدوث هذه الأعيان .

فإذا قيل له : هذا لم يحدث ، ولكن كانت أجزاؤه مفرَّقة[3] فاجتمعت ، وجُعل لها صفة غير تلك الصفة .

قال : أما ما تغيرت صفاته ، كتغير الأبيض إلى السواد[4] ، والساكن [إلى][5] الحركة ، والحامض إلى الحلاوة ، والمُفرَّق[6] إلى الاجتماع ، وتغيّر الجسم من شكل إلى شكل ؛ كتغير الشمعة والفضة ونحو ذلك من صورة إلى صورة – فهذا كله ، وما يشبهه ، يشهد فيه أن العين باقية ، وإنما تغيرت صفاتها التى هى : الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والألوان والطعوم والأشكال . بخلاف الثمرة التى تخرج من الشجرة ، والجنين الذى يخرج من بطن أمه ، والفرُّوج الذى يخرج من البيضة ، فإن

---

(١) س : من الزرع .

(٢) ت : أتقن ، وهو تحريف .

(٣) س : مفترقة .

(٤) س : إلى الأسود .

(٥) إلى : ساقطة من (ت) .

(٦) س : والمفترق .

عاقلا لا يقول : إن نفس الرُّطَبَة فيها جِرم الخشب باقيا ، ولا أجزاء الجنين كعظمه وبصره فيها أجزاء النطفة باقية ، ولا نفس الفرُّوج فيه بياض البيض باقيا .

ومن قال : إن هذا باق فى هذا ، كما أن الجسم الذى اسودَّ بعد بياضه ، وحلا بعض حموضته ، وصار مدوَّرا بعد أن كان مسطَّحا باق - فهو لا يتصور ما يقول ، أو هو معاند مسفسط . فالأمر ينتهى إلى عدم التصور التام أو العناد المحض . وهذا أصل كل ضلال ، وهو الجهل أو العناد ، والعناد وصف المغضوب عليهم ، والجهل وصف الضالين .

والفرق بين استحالة العين وبين تَبدُّل الصفات[1] معلوم للعامة والخاصة . وقد ذكر الفقهاء ذلك فى غير موضع .

ثم كلامهم[2] فى النجاسة إذا استحالت ، مثل أن تصير رماداً أو مِلْحاً ونحو ذلك . ومثل كلامهم فى باب الأَيْمان : فيما إذا حَلَف على فعل فى جسم معيّن ، فتغيّر ذلك الجسم المعين . فإن كان التغيير لم يُزِل الاسم فاليمين باقية بلا نزاع بينهم ، كما لو حلف لا يكلِّم هذا الرجل فمرض أو صار شيخا[3] ، أو لا يأكل هذا الخبز /فصار كِسْرا ، ونحو ذلك . ص ٢٠

وإن كانت قد استحالت أجزاؤه وتغيَّر اسمه : مثل أن يحلف لا أكلت هذه البيضة فصارت فرُّوجاً[4] ، أو لا أكلت هذه الحنطة فصارت زرعا .

---

(١) س : صفاتها .

(٢) س : مثل كلامهم .

(٣) س : الرجل فصار شيخا .

(٤) ت : فرخا .

قالوا : فهنا لا يحنث[(١)] ؛ لأنه زال اسمه ، وزالت[(٢)] أجزاؤه .

وإن تغيرت[(٣)] الصفة مع زوال الاسم : كما إذا حلف لا كلّمتُ هذا الصبى فصار شيخا ، أو لا أكلت لحم هذا الحَمَل فصار كبشا — فإنه يحنث عند جمهورهم : كأبى حنيفة ومالك وأحمد فى المشهور من مذهبه ، وهو أحد الوجهين فى مذهب الشافعى . وكذلك لو حلف لا أكلت من هذا الرطب فصار تمرا .

وتنازعوا فيما إذا أكل [مما] [(٤)] يُصنع من الرطب والعنب من الدبس والخلّ ، فمنهم من قال : يحنث ، وهو مذهب مالك ، وهو المشهور من مذهب أحمد . ومنهم من قال : لا يحنث ، كما هو مذهب أبى حنيفة والشافعى . وطائفة من أصحاب أحمد قالوا : لأن اسم المحلوف عليه وصورته زالت فلم يحنث ، كما فى مسألة البيضة والفرُّوج[(٥)] .

فقال لهم الأولون : عين المحلوف عليه باقية ، فصار كمسألة الحَمَل ، بخلاف البيضة إذا صارت فرخا ، فإن أجزاءها استحالت فصارت عينا أخرى ، ولم يبق عينها .

مع أن فى هذه المسائل كلاماً ليس هذا موضعه ، إذ كان منهم من يرى اليمين باقية مع استحالة العين لأجل التغيير[(٦)] ، ومنهم من يرى أنه بمجرد زوال الاسم تزول اليمين .

---

(١) ت : لا يجيب ، وهو تحريف .

(٢) ت : وزال .

(٣) س : وإن تغير .

(٤) مما : ساقطة من (ت) .

(٥) س : والفرخ .

(٦) س : التعيين ، وهو تحريف .

ولكن المقصود هنا أنه من المستقر فى عقول الناس الفرق بين استحالة الأعيان وانقلابها ، وبين تغير صفاتها مع بقاء عينها وذاتها . ولهذا اتفقوا كلهم على أن العين[(١)] الخبيثة لا تطهُر[(٢)] بمجرد تغير[(٣)] الصفة ، فالدم والمَيْتة ولحم الخنزير والخمر : إذا تغيرت صفاته ، مثل أن يجمد الدم والخمر ، أو يسيل شحم المَيْتة والخنزير ونحو ذلك ، فإنه لا يزول التحريم باتفاقهم .

وأما إذا استحالت العين : مثل أن يصير ذلك ملحاً أو رماداً أو نحو ذلك ، ففيه نزاع مشهور . والجمهور على أنه يطهر بالاستحالة ، كما هو مذهب أكثر أهل الرأى وأهل الظاهر ، وأحد القولين فى مذهب مالك وأحمد ، واتفقوا على أن الخمر المنقلبة بفعل الله تعالى[(٤)] خَلاًّ أنها تطهر .

وأما الطريق الثانى : وهو بيان أن[(٥)] ما ذكره ليس بدليل صحيح على حدوث الأجسام - فإن المعترض يقول : قوله : « إن القديم إذا حصل على صفة من الصفات لم/يجز خروجه عنها » كلام مجمل ، قد يُراد به أنه إذا حصل على صفة لازمة لذاته[(٦)] لم يجز خروجه عنها . وقد يريد به إذا حصل على حال عارضة له ، سواء كان نوعها لازما له أو لم يكن لازما لذاته ، مثل الفعل والعمل ، سواء سُمِّىَ حركة أو لم يُسمَّ : كالإتيان

ص ٢١

---

(١) س : المعين ، وهو تحريف .

(٢) س : لا تظهر ، وهو تحريف .

(٣) تغير : ساقطة من (س) .

(٤) تعالى : ليست فى (س) .

(٥) أن : ساقطة من (س) .

(٦) س : لا ذاته ، وهو تحريف .

والمجيء والنزول والمناداة والمناجاة ، وأمثال ذلك مما تنازع فيه الناس : هل يقوم بالقديم أم لا ؟

فجمهور أهل السنة والحديث المتبعون[1] للسلف ، والأئمة من السلف والخلف ، مع كثير من طوائف الكلام ، وأكثر الفلاسفة : يجوّزون أن يقوم بالقديم ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغير الأفعال . فيقول هؤلاء : قول القائل:إن القديم الحاصل على صفة ، لا يجوز خروجه عنها ، إن أراد به مواقع الإجماع : مثل صفات الكمال اللازمة لذات الله ، أو نوع الصفات اللازم لذات الله تعالى ، فهذا لا نزاع فيه .

وإن أراد به أعيان الحوادث ، فما الدليل على أن القديم إذا قام به حال من غير هذه الأحوال المعيّنة ، لم يجز خروجه عنها ؟

وأما استدلال المستدل بقوله : لا يخلو أن يكون على ما هو عليه فى أزله لنفسه ، أو لعلة ، إلى آخر الكلام .

فيقال له : ذلك الأمر الذى قام هو به ، هو معنى من المعانى ؟ فإن جعلتَ الموجِبَ لذلك المعنى أمراً آخر – على قول مثبتى الأحوال ، القائلين : بأن كونه عالما ومتحركا معنًى أوجبه العلم والحركة – خُوطبتَ على هذا الاصطلاح وقيل لك : قام به ذلك لمعنى .

قوله . وإذا كان لمعنى استحال أن يزول إلا عند عدم ذلك المعنى ، والقديم يستحيل عدمه .

يقال له : قول القائل : القديم يستحيل عدمه ، لفظ مجمل . أتريد

---

(١) س : والمتبعون .

به : أن العين القديمة أو صفتها اللازمة لها يستحيل عدمه ، أو النوع الذى لايزال يستحيل عدمه ؟ فإن أراد شيئا من هذه المعانى ، لم يكن له فيه حجَّة . وإن أراد أن النوع القديم يستحيل عدم[1] فردٍ من أفراده المتعاقبة ، فهذا محل نزاع ، ولا دليل له على امتناع عدمه ، ولم يعدم القديم هنا ، بل النوع القديم لم يزل ، ولكن عَدِم فردٌ من أفراده بمعاقبة فردٍ آخر له ، كالأفعال المتعاقبة شيئا بعد شيء .

فإذا كان القائم بالقديم نوعٌ لم يزل مع تعاقب أفراده ، لم يكن قد عدم النوع ، بل كان الكلام فى كونه أزليا كالكلام فى كونه أبديا ،/وكما أنه لايزال ، فلا يعدم النوع ، وإن عدم ما يعدم من أعيانه ، فكذلك القول فى كونه لم يزل . ص ٢٢

وأيضا فيقال له : القديم إذا فعل بعد إن لم يكن فاعلا ، فكونه فعَل أمر موجود أو معدوم ؟

فإن[2] قال : إنه معدوم . فهذا مكابرة للحس والعقل ، فإن الفعل إذا كان أمرا عدميا ، فلا فرق بين حال أن يفعل وحال ألّا يفعل ، لأن العدم المحض لا يكون فعلا .

وإذا لم يكن فرق بين الحالين ، وهو فى حال ألاَّ يفعل لا فعَل ، فيجب فى الحال التى زعم أنه فَعَل[3] ألاَّ يكون له فعل لتساوى الحالين ، فيجب ألاَّ يفعل مع كونه فَعَل ، وهذا جمع بين النقيضين .

---

(١) س : عدمه ، وهو تحريف .

(٢) س : إن .

(٣) س : أنه يفعل .

وإن قال : كونه فَعَل أمر موجود ، فالقديم قبل أن يفعل كان على صفة ، فإما أن يتجدد ما يوجب خروجه عن تلك الصفة أو لا يتجدد ؛ فإن لم يتجدد وجب ألاَّ يفعل ، وإن تجدد شيء انتقض قوله : إنه إذا كان على صفة من الصفات لم يجز خروجه عنها .

فإن قال : إنما أعنى بالصفة المعنى القائم[1] بذاته ، وذاك[2] لم يزل .

قيل : هب أنك عنيت هذا ، لكن دليلك يتناول هذا وغيره ، ويوجب أن الأمر القديم الأزلى لا يجوز تحوله من حال إلى حال بوجه من الوجوه،لأن ما كان قديماً كان لمعنى ، والقديم لا يزول .

فالأمر المتجدد المتحول الحادث ، سواء سميته صفة أو حالا أو حادثا أو فعلا ، وسواء كان قائما به أو بغيره ، بموجب[3] دليلك أنه لا يجوز بغير الأمور القديمة الأزلية . فإن كان هذا حقا وجب ألا يحدث شيء من الحوادث ، فإن جُوِّز أن تحدث عن قديم[4] من غير حدوث أمر وجودى يكون شرطا فى وجودها ، فقد جُوِّز تغير الأمور الأزلية بلا سبب . وإن قال : لابد من تجدد أمر به يحصل حدوثها ، وإذا تجدد أمرٌ فقد حصل تغير لم يكن فى الأزل ، فانتقضت حجته .

وإيضاح هذا أن يذكر نظير حجته . **فيقال له** : القديم الذى لم يزل غير فاعل لا يجوز كونه فاعلا ، فإنه إذا كان غير فاعل ، فإما أن يكون ذلك لنفسه أو لعلّة ، إلى آخر الكلام .

---

(١) س : العالم ، وهو تحريف.

(٢) س : وذلك .

(٣) س : موجب .

(٤) س : عن قديم حادث .

وإن قال : فِعْلُه بعد أن لم يكن فاعلا ، ليس إلا مجرد وجود المفعولات ، والفعل حدوث نسبة وإضافة بينهما ، وهى عدميَّة .

فيقال له : فالمتجدد القائم به يقال فيه كذلك ، ليس هو إلا مجرد وجود ذلك المتجدد ، وهو حدوث نسبة وإضافة عدميَّة ، والفعل حدوث نسبة وإضافة بينهما وهى عدميَّة .

فإن قال : هذا يلزم منه قيام المتجددات والحوادث/به ، وهذا لا يجوز . ص ٢٣

قيل له : هذه مصادرة على المطلوب ، فإنك أنت لم تقم دليلاً على أن القديم لا تقوم المتجددات والحوادث به ، بل ما ذكرته هو الدليل على ذلك . فإن كان استدلالك على هذا لا يتم إلا بأن تجعل[1] المطلوب مقدمة فى إثبات نفسه ، لم يكن لك عليه دليل إلا مجرد الدعوى ، وصار هذا بمنزلة أن يقول القائل : القديم لا تقوم به الأحوال المتجددة ، لأن القديم لا تقوم به الأحوال المتجددة .

وإذا كان العلم بالصانع موقوفاً على هذا الدليل ، لم يكن هناك علمٌ بالصانع ، بل صار حقيقة الكلام : الدليل على ثبوت الصانع حدوث النطفة وغيرها من الأجسام ، والدليل على حدوث ذلك أنه تقوم به المتجددات والحوادث ، وما قام به المتجددات والحوادث كان حادثاً ، لأن ما قام به المتجددات والحوادث كان حادثا .

فيكون منتهى الكلام : مجرد الدعوى التى نُوزع فيها والاستدلال عليها

(١) س : يجعل .

بنفسها ، مع ترك الدليل الواضح البيّن ، الذى يشهد به الحس ويعلمه الخلق[١] ، ولا ينازع فيه عاقل – وهو حدوث المحدَثات التى يُشهد حدوثُها ، ثم افتقار المحدَثات إلى فاعل ليس بمحدَث بل قديم – من الأمور المعلومة بالضرورة لعامة العقلاء ، لا ينازع فيه إلا من هو من شر الناس سفسطة .

فهذا وأمثاله مما يقوله جمهور الأنام ، فى مثل هذا المقام ، ويقولون : إنا نعلم بالاضطرار : أن ما ذكره الله تعالى[٢] فى القرآن ليس فيه إثبات الصانع بهذه الطريق ، بل ما فى القرآن من الإخبار عن الله بما أخبر عنه من أفعاله وأحواله يناقض هذه الطريق . ويقولون : إن العقل الصريح مطابق لما فى القرآن ؛ فإن حدوث المحدَثات مشاهدٌ معلوم بالحس والعقل ، وكون المحدَث لابد له من محدِث أمر يُعلم بصريح العقل ، وأيضا فحدوث الحادث بدون سبب حادث ممتنع فى العقل .

عود إلى كلام الباقلانى فى « شرح اللمع »

قال القاضى أبو بكر : « وأما قول أبى الحسن : إن الانقلاب والتغير والاعتمال والتأثير من سمات الحدث ، وما لم يسبق المحدَثات كان محدَثا مثلها – ففيه وجهان من الكلام :

ص ٢٤

أحدهما : أن نقول : إن التغييرات/من سمات الحدوث[٣] بدلالة أن التغيّر هو خروج الشىء من[٤] صفة إلى صفة – فلا يخلو إما أن يكون

---

(١) ت : الحق .

(٢) تعالى : ليست فى (س) .

(٣) س : الحدث .

(٤) ت : عن .

خروجاً من صفة قدم إلى صفة قدم ، أو من صفة حدث إلى صفة حدث ، أو من صفة قدم إلى صفة حدث ، أو من صفة حدث إلى صفة قدم .

والأول باطل لوجهين :

أحدهما : أن المنتقل انتقل إلى أمر مستأنف لم يكن عليه ؛ وذلك لا يكون قديما .

الثانى[1] : أن ذلك يقتضى عدم القديم كما تقدَّم ، والقديم لا يجوز عدمُه » .

قال : « ويستحيل أن يكون التغيير[2] خروجا من حال حدث ، لأن ذلك لا يثبت إلا بأحد وجهين :

إما بحدوث تغيير[3] القديم ، أو ببطلان معنى منه قد ثبت قِدَمه ، ووجوب حدوث ما اكتسبه وصفا بعد أن لم يكن مستحقا له . وما قَبِل الحوادث لم يخل منها أو من[4] أضدادها ، وما لم يوجد قبل أوَّلِ الحوادث ولم يعر منها كان محدثا مثلها » .

قال : « ولا خلاف بيننا وبينهم – يعنى المعتزلة – فى هذا القسم لنطنب[5] فيه » .

---

(١) س : والثانى .

(٢) س : التغير .

(٣) س : تغير .

(٤) س : ومن .

(٥) س : فنطنب .

قال : « **وأما الوجه الآخر** : **فهو** أن نقول : إنما أراد بقوله : إنها من سمات الحدث ودلائله – أنها إذا ثبت حدوثها وأن[١] الجسم لم يخل منها ولم يوجد قبل أوَّلها : وجب له من الحدث ما وجب لها ، إذ لا يخلو أن يكون وُجِد مع وجودها أو بعد وجودها ، إذ قد فسد أن يكون موجوداً قبلها .

فإن كان وُجِد مع وجودها ، وجب له من الحدث ما وجب لها ، وإن كان وُجد بعد وجودها ، كان أوْلى بالحدوث ؛ لأن ما وُجِد بعد المحدَث كان أولى أن يكون محدَثا » .

قال القاضي أبو بكر : « واعلم أن هذا الدليل على حدوث النطفة وغيرها[٢] من الأجسام ، إذا عُلِّق على هذه النكتة ، وسلك فيها هذا الضرب من الاستدلال – فلابدّ فيه من مقدمات أربع :

أوَّلها : الدلالة على إثبات الأعراض .

والثانية : الدلالة على حدوثها وأن لها أولاً تنتهى[٣] إليه .

والثالثة : أنَّ الجسم لا يخلو منها ولا يوجد قبل أوّلها .

والرابعة : أن ما لم يسبق المحدَثات[٤] فواجب أن يكون محدَثا مثلها » .

ثم تكلم على إثبات هذه المقدمات بالكلام المعروف لهم فى ذلك .

ولما قيل له : لم قلتم : إن الجسم لا ينفك من هذه الحوادث ، ولا يوجد قبل أوّلها ؟

(١) س : أن .

(٢) س : أو غيرها .

(٣) س : ينتهى .

(٤) س : أن ما لم يسبق من المحدثات .

قال[١] : «لأدلة منها : أنّا نعلم بالاضطرار وببدائه العقول ومقدماتها : أن الأجسام/إذا كانت موجودة فلا تخلو من الاجتماع والافتراق ؛ وذلك لأنها لا تعدو إذا كانت موجودات من أن تكون متماسة متلاصقة ، كل شيء منها إلى جنب صاحبه ، أو تكون متباينة متباعدة ، كل شيء منها لا إلى جنب صاحبه ، وليس بين[٢] هذين منزلة .

فإن كانت متماسة ، فذلك معنى الاجتماع ، وإن كانت متباينة ، فذلك هو معنى الافتراق » .

قال : « ومما يبين ذلك أيضا : أنّا لو جاز لنا وجود جسم خاليا من الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والحياة والموت ، والسواد والبياض وغيرهما من الألوان ومن سائر الهيئات ، لم نجد إلى ذلك سبيلا ، ولكان ذلك ممتنعا ؛ لأنّا وجدنا هذه الأعراض متعاقبة على الأجسام . وتفسير التعاقب : أن الشيء منها يوجد بعقب غيره » .

تعليق ابن تيمية

قلت : أمّا الاجتماع والافتراق : فإذا قُدِّر وجود جسمين فلابد من أن يجتمعا أو يفترقا . وأما الجسم الواحد الذى ليس معه غيره ، فلا يوصف بمجامعة غيره ولا مفارقته . وإنّما يصفه بالاجتماع والافتراق من يقول : بأنه مركَّب من الأجزاء المفردة[٣] . فيقول : تلك الأجزاء إمّا مجتمعة وإمّا مفترقة ، وهذا ليس معلوما بالبديهة ولا الحس[٤] ، ولا يسلّمه جمهور الناس .

---

(١) س : قبل ، وهو تحريف

(٢) س : وليس من ، وهو تحريف .

(٣) س : المنفردة

(٤) س : وإلا الحس ، وهو تحريف .

وأما الحياة والموت : فقد ينازعه من ينازعه من النظّار فى ذلك . فإن نظار المسلمين وغيرهم متنازعون فى الموت : هل هو وجودى أو عدمى ؟ . ثم من قال : إنه عدمى ، يقول كثير منهم : إن هذين متقابلان ، تَقابُل العدم والملكة . وما لا يقبل الحياة والموت ، كالجماد ، لا يوصف بواحد منهما .

لكن القاضى وجمهور الناس ، يردُّون على هؤلاء : بأن هذا اصطلاح منكم لا يلزمنا . ويقولون : إنَّا نفسر[1] الموت بما يكون النزاع معه لفظيا .

ويقول القاضى وأكثر الناس : إنَّ كل جسم فإنه يقبل الحياة .

لكن الذى يقال له : الجسم ، لا يخلو من أن يكون حيا أو ميتا ، كما لا يخلو من أن يكون متحركا أو ساكنا ، واتصافه بالحياة لا يستلزم إمكان اتصافه بالموت . فإن القديم سبحانه موصوف بالحياة والعلم والقدرة ، ولا يمكن اتصافُه بضد ذلك .

وحينئذ : فلا يمكن أن يُقال : إنَّ كلّ جسم يقبل الحياة والموت إلا بدليل يدل على ذلك . والحياة/لا يجب أن تكون حادثة لا نوعا ولا شخصا ، كما قد يقال مثل ذلك فى الحركة . ص ٢٦

تابع كلام الباقلانى وتعليق ابن تيمية عليه

[ثم][2] **قال القاضى أبو بكر** : « فإن قال قائل : فما الدليل على أن ما لم يسبق المحدثات محدَث ، وأنَّه واجب لا محالة القضاء على حدوث الجسم ، متى لم يوجد قبل أوَّل الحوادث ، ولِمَ زعمتم ذلك ؟

(١) س : إنا نقيد .

(٢) ثم : ساقطة من (ت) .

قيل له : الدليل على هذا قريب واضح : وذلك أنه لا حال للجسم مع الحوادث إلا بثلاثة أحوال :

إما أن يكون موجودا قبل أوَّلها ، أو يكون موجودا مع وجودها ، أو يكون موجودا بعدها .

فإذا بطل أن يكون الجسم عارياً عن[1] الحوادث ومنفكا من سائرها — وجب أنه ليس له معها إلا حالان : إما أن يكون موجودا مع وجودها ، أو بعدها .

فإن كان موجودا مع وجودها ، ولوجودها أول : فواجب أن يكون حكمه فى الوجود عن أوّلٍ ، وحصوله عن عدم حكمها ، وذلك يوجب حدوثه من حيث شركها فى علّة الحدوث متى لم يكن سابقا لها .

وإن كان موجودا بعدها : كان أَوْلى بالحدوث منها لوجوده بعدها » .

فهذا منتهى كلام القاضى وأبى الحسن فى إثبات الصانع ، وكلام أبى الحسن أجود ؛ فإنه بناه على التغيُّر[2] المحسوس فى النطفة ، لم يحتج مع ذلك إلى إثبات جنس الأعراض لكل جسم .

وقول القاضى : إن الدليل على حدوث النطفة وغيرها من الأجسام ، إذا علق على[3] هذه النكتة ، فلا بد فيه من إثبات الأعراض أولا ، وعلى حدوثها ثانيا — فليس[4] كما قال . بل الأشعرى عَدَل عن هذه الطريق

(١) ت : من .

(٢) س : التغيير.

(٣) س : إذا علق هذا على . .

(٤) ت : ليس .

قصداً ، كما ذكره فى رسالة الثغر ، وذم هذه الطريق وعابها . وذلك أن ما ذكره من تحوُّل النطفة وانقلابها أمر مشهود محسوس ، لا ينازع فيه عاقل سليم ، سواء سُمِّى ذلك التحوُّل عَرَضاً أو لم يُسم ، وسواء قيل : إن ذلك العَرَض مغاير للجسم ، أو قيل ليس بمغاير له ، وتحولها مشهود[1] حدوثه ، لا يحتاج مع ذلك إلى إبطال كمون الأعراض ولا انتقالها .

لكن منتهى الدليل إلى مقدمة واحدة : وهو أن ما قامت به الحوادث فهو حادث ، بناءً على أن ما قامت به لم ينفك عنها . وما لم يسبق الحوادث فهو حادث . وهذه المقدمات فيها نزاع مشهور .

وجمهور الناس من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئين والمشركين يخالفون فى ذلك ، حتى جمهور الفلاسفة المتقدمون والمتأخرون القائلون بقدم العالم وحدوثه يخالفون فى ذلك .

والجمهور القائلون بأنَّ الله خلق السمٰوات والأرض بعد أن لم تكونا مخلوقتين ، لا يتوقف إثبات ذلك عندهم على هذه/ المقدمة ، بل يقولون : إن إثبات خلقها لا يثبت إلا مع نقيض هذه المقدمة . بل وكذلك القول بأن الله خالق كل شئ ، وأنه هو القديم وحده ، وما سواه محدَث مسبوق بالعدم ، كما هو مذهب أهل الملل .

ص ٢٧

وجمهور العقلاء يقول أئمتهم : إنها لا تحتاج إلى هذه المقدمة ، بل لا تثبت[2] إلاَّ مع نقيض هذه المقدمة ، ومع القول بإبطالها . ويقولون : إن

---

(١) س : تحولها بعد شهود . . .

(٢) س : بل لا يثبت .

موجب هذه المقدمة أن كل موجود محدَث ، وأنه ليس فى الوجود قديم ، مع أن هذا معلوم الفساد بالضرورة .

وأما [١] الكلام فى أن ما قَبِلَ الحوادث لم يخل منها ، ففيها نزاع مشهور بين أهل الكلام . وكذلك قوله : ما لم يسبق الحوادث فهو حادث ، فيها من منازعة أهل الحديث والكلام والفلسفة ما هو معروف .

وقد يسلِّم هذه من [٢] ينازع فى الأُولى من الكرَّاميَّة ونحوهم ، وقد ينازع فى هذه من لا ينازع فى الأولى من أهل الحديث والفلسفة والكلام وغيرهم .

وهذه المقدمة هى التى جعلها [٣] الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم عليها من الأشعرية والكرَّامية وأتباع الأئمة الأربعة – أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد – أصل الدين .

ثم إن قدماءهم كانوا يأخذونها مسلَّمة ، ويظنونها ضرورية ، ولا يميزون بين ما لا يسبق الحادث المعين والحوادث المحدودة التى لها مبدأ ، وما لا يسبق جنس الحوادث . فإن ما لا يسبق الحادث المعين أو الحوادث المحدودة التى لها مبدأ ، فهو محدَث بالضرورة ، ولا ينازع فى هذا عاقل .

فإن ما كان عينُه حادثا فما لم يكن قبله فإنه محدَث مثله بالضرورة ، كما قرره . لأنه إما معه ، وإما بعده [٤] . وما كان مع الحادث أو بعده [٥] فهو

(١) س : فأما .

(٢) ت : ومن ، وهو تحريف .

(٣) س : جعلتها .

(٤) س : أو بعده .

(٥) س : أو بعد الحادث .

حادث [بالضرورة] (١) .

وأما ما لا يسبق جنس الحوادث ، وهو ما قُدِّر أنه لم يزل يقارنه حادث بعد حادث وهلم جرًّا ، كما أنه يقارنه حادث بعد حادث ، وفانٍ بعد فانٍ فى الأبد ، فيُقدَّر ليس متقدما على جنس الحوادث ، ولا متأخرا عن جنس الحوادث والفانيات (٢) ، فهذا محل نزاع : نازعهم فيه جمهور الناس من أهل الملل ، والفلاسفة القائلين بحدوث العالم وبقدمه .

وقد رأيت فى كتب كثير [من المتكلمين :] (٣) من المعتزلة والأشعرية وغيرهم ، أنهم أخذوا هذه المقدمة مسلمة ، وجعلوها ضرورية . واشتبه عليهم ما لم يسبق عين (٤) الحادث بما لم يسبق نوع الحادث .

ص ٢٨ / والأول ظاهر معلوم لكل أحد .

وأما الثانى فليس كذلك . فصاروا ينتهون فى أصل أصول دينهم الذى زعموا أنه ثابت بصريح المعقول (٥) ، وأنهم به عرفوا وجود الخالق وصدق رسله (٦) ، وأنه به يردون على من خالف الملّة ، وبه خالفوا ما خالفوه من نصوص الكتاب والسنة ، وأقوال السلف والأئمة وأهل الحديث (٧) ، إلى هذه المقدمة . وهى لفظ مجمل فيه عموم ، وإطلاق أحد نوعيه بيِّن .

(١) بالضرورة : ساقطة من (ت) .
(٢) ت : والفايتات .
(٣) عبارة « من المتكلمين » : ساقطة من (ت) .
(٤) س : عن ، وهو تحريف .
(٥) س : العقول .
(٦) س : رسوله .
(٧) س : الحديث والسنة .

فإذا ذكروا ذلك النوع البيِّن ، ظنوا أنَّ المقدمة صارت معلومة ضرورية ، والمطلوب لا يتم إلا ببيان النوع الآخر ، وهم لم يبيِّنوه .

وهذا مما يبيّن[(١)] للفاضل المعتبر كيف تدخل الشبهات والبدع على كثير من الناس ، وإن كانوا من أعقل الناس وأذكاهم وأفضلهم ، وإن كانوا لم يعتمدوا التلبيس لا على أنفسهم ، ولا على من يعلمونه ويخاطبونه ، لكن اشتبه الأمر عليهم ، فوقعوا فى شبهات ظنوها بيِّنات .

وهذا مما يعتبر به المسلم فلا يعدل عن كلام الله وكلام رسوله المعصوم ، الذى عرف أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، إلى كلام من يروج عليهم مثل هذه الشبهات ، ويغرقون فى مثل هذه المجملات ، ولا يتبين لهم ما فيها من فصل الخطاب ، والتقسيم المميِّز للصحيح من السقيم .

ويُعرف بهذا حذق السلف والأئمة ، الذين ذمُّوا مثل هذا الكلام ، وجعلوه من الجهل الذى يستحق أهله العقوبة والانتقام .

لكن هؤلاء ذكروا فى موضع آخر الكلام مع من يدَّعى وجود ما لا يتناهى ، وبحثوا معه ، وإن كانوا لم يجعلوا ذلك من المقدِّمات التى لابدَّ منها فى[(٢)] هذه المسألة .

وقد ذكر ذلك القاضى أبو بكر [بعد هذا] فقال[(٣)] : « فصل[(٤)] : فإن قال قائل من أهل الدهر ، الذاهبين إلى أنه : لا حركة إلا وقبلها

---

(١) س : يتبين .

(٢) س : وفى .

(٣) ت : القاضى أبو بكر قال . .

(٤) س : فصل : قال القاضى أبو بكر فصل : . . .

حركة ، ولا حادث إلا وقبله حادث ، لا إلى غاية : فما أنكرتم من ألا تدل الحوادث على حدوث الجسم أصلا ، إذ كان لا أوَّل لوجودها ، ولا شىء منها إلا وقبله شىء لا إلى غاية ؟

يقال له : أنكرنا ذلك لأمور : أقربها أن هذا الذى قلته محال متناقض ؛ وذلك أنه لا يخلو ما مضى من الحوادث وانقضى [١] ، أن يكون محدثا موجودا عن أول ، وأن يكون الفعل والفراغ قد أتيا عليه ، أو أن يكون منها/ ما هو غير موجود عن أوَّل ، ولا كائن عن حدوث . فإن كان الماضى من الحوادث مستفتحا مُبْتدأً [٢] قد أتى عليه الفِراغ – استحال قولكم : إنها لم تزل موجودات شيئا قبل شىء ؛ لأن ما لم يزل موجودا فقديم غير مُسْتَفْتَحَ . ص ٢٩

وقولنا : إنها حوادث وجب لها الاستفتاح والوجود عن أوَّل ، والجمع بين ذلك متناقض – محال .

وإن كان فيما أوقعنا عليه هذه التسمية ، وهو قولنا : حوادث ، ما هو موجود لا [٣] عن أوَّل ، وكائن لا عن عدم ، فالموجود لا بحدوث ، والكائن لا عن عدم واجبٌ أن يكون قديما لا محالة ، كما أن الفلك عندكم وعناصر الأشياء–التى هى : الماء ، والأرض ، والنار ، والهواء – قديمة عندكم ، إذ كانت موجودة لا عن عدم ، وكانت لا بحدوث ، فواجبٌ أن يكون الفلك قديما لا أوَّل لوجوده .

---

(١) س : واقتضى .

(٢) ت : مبدأ .

(٣) س : ولا .

ولو أمكن[١] أن يكون فيما أوقعنا عليه قولنا : حوادث ، ما هو كائن لا بحدوث ، موجود لا عن عدم ، وهو مع ذلك محدَث فى الحقيقة - لوجب أن يكون الفلك أيضا وهذه الأعراض موجودةً لا[٢] بحدوث ، كائنا لا عن عدم ، وهو مع ذلك محدَث غير قديم .

وكذلك القول فى سائر أجسام العالم المركَّبة من هذه الأصول . ولو جاز ذلك جاز فى جميع أجسام العالم . فإن لم يجز هذا ، ووجب قدم الفلك الكائن لا عن عدم ، الموجود بغير حدوث - وجب قدم ما كان من الحوادث لا عن عدم ، وما هو موجود فيها بغير حدوث .

وهذا يوجب أن من الحوادث ما هو قديم ، وذلك غاية التناقض ، والجهل لمن بلَّغه ، لأن هذين الوصفين متناقضان .

وإذا كان كذلك استحال ما قلتموه من أن الحوادث لم تزل شيئا قبل شىء لا إلى أوَّل .

قال : « وتحرير ذلك أن هذا قول يوجب أن منها ما هو قديم لا محالة . والقديم لا يكون محدثا ، ولا مجموعا من الحوادث ؛ لأن قولنا محدَث جمع مبنى من لفظ واحد[٣] ، ومن المحال أن يكون القديم من جملة الحوادث .

فوجب أن للحوادث كلاًّ وجميعا ، وأن ما انقضى منها ومضى قد لقى الفراغ على جميعه ، وأن ما لم يسبقه ولم يكن قبله ، فواجب[٤] أن يكون محدثا مثله » .

(١) س : ولو أنكر .

(٢) س : إلا .

(٣) ت ، س : واحدة ، وهو تحريف.

(٤) ت : فوجب .

ص ٣٠ فدلَّ ما/ ذكره أبو الحسن[١] فى حال النطفة ، وما يلحقها من التغييرات[٢] والانقلاب والتأثيرات على أنها محدثة ، هى وسائر الأجسام ، إذ سائر الأجسام هى كالنطفة فيما[٣] استدلَّ به على حدوثها ، من الاعتمال[٤] والتأثير والانقلاب والتغيير » .

قال : « وهذا الطريق من الكلام فى حدوث الأجسام هو المعتمد فى هذا الباب » .

تعليق ابن تيمية

قلت : هذا القاضى هو المقدَّم على أبناء جنسه . وهذا منتهى كلامه فى هذا الموضع ، الذى هو عندهم أصل أصول الدين ، الذى جعلوه أصلا لرد ما خالفه من النصوص النبوية ، ولما خالفه من مذاهب الدهرية .

والمنازعون من أئمة السنَّة وأئمة الفلسفة **يقولون لهم** : ما ذكرتموه ليس فيه إلا مجرد الدعوى المبنيَّة على عدم تصور محل النزاع ، فإن قولكم : لا يخلو ما مضى من الحوادث أن يكون موجودا عن أوَّل ، أو يكون فيها ما هو غير[٥] موجود عن أول — جوابه : أن ما مضى من الحوادث يُراد به كل فردٍ فردٍ بعينه ، ويراد به النوع المتعاقب شيئا بعد شىء .

فإن كان المراد كل واحدٍ واحدٍ من الحوادث ، فليس فيها شىء قديم ، بل كل منها كائن بعد أن لم يكن .

---

(١) س : أبو الحسن رضى الله عنه .

(٢) س : التغيرات .

(٣) س : فلما ، وهو تحريف .

(٤) س : من الإعمال .

(٥) غير : ساقطة من (س) .

وإن كان مرادك النوع المتعاقب شيئا بعد شيء ، فليس له أوَّل ، وليس هو حادثا ، بل النوع قديم مع أنَّ كل فردٍ من أفراده حادث . وأنت لم تذكر دليلا على امتناع هذا ألبتَّة ، وإنما ذكرت أنه ليس فيها شيء قديم ، وهذا مُسلَّم لا نزاع فيه .

وقلت : فإن كان الماضي من الحوادث مستفتحا مبتدأً ، قد أتى الفراغ عليه استحال قولكم : إنها لم تزل موجودة شيئا قبل شيء ، لأن ما لم يزل فقديم غير مُسْتَفْتَح .

فيقال لك : كل واحد منها مُستَفتح مبتدأ . ولكن لم قلت : إنه إذا كان كذلك استحال قول القائل : إنها لم تزل موجودة شيئا قبل شيء ، لأن ما لم يزل فقديم غير مُسْتَفتح ؟

فإن هذا القائل يقول : إن الذي لم يزل ، إنما هو الجنس المتعاقب شيئا بعد شيء ، وأما كل واحدٍ واحدٍ من الحوادث فلا يقول عاقل : إنه لم يزل .

فقول القائل : فإن كان الماضي من الحوادث مستفتحا مبتدأ قد أتى الفراغ عليه ، استحال قولكم : إنها لم تزل موجودة شيئا قبل شيء .

يقال له : هم لا يقولون : إن جنس الماضي مستفتح مبتدأ . فإن ما لم يزل موجودا شيئا قبل شيء لا يكون إلا قديما لم يزل ، ولكن يقولون : إن كل واحدٍ من تلك الحوادث مستفتح مبتدأ ، وهذا لا يقولون/فيه : إنه لم يزل موجودا . ص ٣١

فالذي يقولون : إنه لم يزل ، ليس هو الذي يقولون : إنه مستَفْتح

مبتدأ . وهذا كما يقولون فى المستقبلات الفانية المنقضية المتصرِّمة[(١)] كالحركات : إن كل واحد منها فانٍ منقضٍ ، والجنس ليس بفانٍ منصرم بل هو دائم . كما قال تعالى : ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ ﴾[سورة الرعد : ٣٥] وقال : ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ﴾[سورة صۤ : ٥٤] . فالجنس دائم لا نفاد له ، وكل واحدٍ [واحدٍ][(٢)] من أفراد الرزق المأكول ينفد لا يدوم .

ولما تفطَّن كثير من أهل الكلام ، لما فى هذه المقدمة من الإجمال [والإبهام][(٣)] ، وأنه لابد من بيان هذه المقدمة فى هذا الموضع ، ميّزوا بين النوعين ، كما فعل ذلك أبو الحسين البصرى وأبو المعالى الجوينى ، والشهرستانى ، والرازى وغيرهم . فعرَّفوا أن المراد أنه ما لم يسبق جنس الحوادث لا عين الحوادث ، وأن ذلك لا يتم إلا ببيان أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، وأنه يمتنع وجود حوادث لا يتناهى نوعها . فأخذوا يحتجون على ذلك بما ذكرناه ، وذكرنا اعتراض الناس عليه فى غير هذا الموضع .

ولهذا جعل أبو الحسين وأبو المعالى ونحوهما هذا الدليل مبنيا على أربع مقدمات : إثبات الأعراض ، وإثبات حدوثها ، وإثبات استلزام الجسم لها ، واستحالة حوادث لا أول لها .

وجعلوا النتيجة : أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، فإن ذلك حينئذ يكون معلوما بالضرورة ، بخلاف ما فعله كثير من أهل الكلام من

---

(١) س : المنصرفة .

(٢) واحد : ساقطة من (ت) .

(٣) والإبهام : ساقطة من (ت) .

الجهمية والمعتزلة والأشعرية [والشيعة][1] وغيرهم ، حيث جعلوا المقدمات أربعا : إثبات الأعراض ، وإثبات حدوثها ، وإثبات استلزام الجسم لها ، والرابعة : أن ما لم يسبق الحوادث فهو محدَث ، وهذه هى النتيجة ، وتصلح أن تكون مقدمة إذا تبين أن ما لم يسبق جنس الحوادث فهو محدث ، لكن هم لم يثبتوا ذلك هنا ، واللفظ مجمل كما ترى .

لكن قد بيَّن هؤلاء ، كالقاضى أبى بكر ، والقاضى أبى يعلى ، وغيرهما الكلام على هذا الأصل . وهو امتناع وجود ما لا يتناهى فى موضع آخر ، فجعلوا الكلام فى إبطال ما لا يتناهى من الحوادث ، والأجزاء التى هى الجواهر المفردة ، ونحو ذلك جنسا .

ومنهم من يجعل ذلك دليلا ثابتا[2] فى المسألة ، كما فعله ابن عقيل والقشيرى/وغيرهما . ص ٣٢

وقد ذكرنا : أن الناس لهم فى وجود ما لا يتناهى فى الماضى والمستقبل ثلاثة أقوال ، قال بكل قولٍ طائفة من نظَّار المسلمين وغيرهم .

أحدها : امتناع وجود ما لا يتناهى فى الماضى والمستقبل . وهذا قول أبى الهذيل والجهم بن صفوان . وعن هذا الأصل قال الجهم بفناء الجنة والنار ، واشتد إنكار سلف الأمة عليه ذلك .

وليس هذا قول من يقول بأنهما ليستا مخلوقتين ، ولو كانتا مخلوقتين لفنيتا . كما قال ذلك طائفة من الجهمية والمعتزلة ؛ فإن هؤلاء يقولون : إن

---

(١) والشيعة : ساقطة من (ت) .

(٢) س : دالا ثانيا .

العالم كله لابد أن يَفنَى جميعه ثم يُعاد ، فلو كانت الجنَّة مخلوقة لفنيت فيما يَفنى ، ثم تُعاد فلا تفنى ، والجهم يقول : تفنى فناءً لا تُعاد بعده ، وأبو الهذيل يقول : تفنى حركات أهل الجنة والنار .

والقول الثانى : قول من يقول بامتناع ما لا يتناهى فى الماضى دون المستقبل ؛ لأن الماضى قد وُجد ، والمستقبل لم يوجد بعد . وهو قول أكثر المعتزلة والأشعرية والكرَّاميَّة ومن وافقهم .

والثالث : قول من يقول بإمكان[١] وجود ما لا يتناهى فى الماضى والمستقبل ، كما هو قول أئمة أهل الملل[٢] وأئمة الفلاسفة .

لكن أئمة أهل الملل وغيرهم ممن يُقرّ بأن الله خالق كل شىء، وأن كل ما سواه محدَث مسبوق بعدم – يقولون : لا يجوز وجود حوادث لا تتناهى إلا من قديم واحد . وأما من يقول بوجود قديمين متحركين ، كمن يقول بقدم الأفلاك ، فإن هؤلاء – كأرسطو وأتباعه – لا يجوِّزون أن يوجد بكلٍّ من القديمين – بل والقدماء – حوادث لا بداية لها ولا نهاية ، مع أن إحداهما أكثر[٣] من الأخرى ، فيجوِّزون فيما لا أول له[٤] ولا آخر أن يكون غيره أكثر منه ، وأن يكون قابلا للزيادة ، بخلاف الذين قبلهم ، فإنهم إنما يجوِّزون ذلك فى قديم واحد ، فإذا كان ما يفعله لا بداية له ولا نهاية ، لم يلزم أن يكون قابلا للزيادة .

---

(١) س : لإمكان ، وهو تحريف .

(٢) س : الذمة ، وهو خطأ .

(٣) ت : أكبر ، وهو تحريف .

(٤) ت : لا أوله ، وهو تحريف .

وعلى هذا فللناس فى أن ما لا[(١)] يسبق جنس الحوادث هل هو حادث[(٢)] ؟ أقوال :

أحدها : أنه يجب أن يكون حادثا مطلقا .

والثانى : لا يجب أن يكون حادثا .

والثالث : أنه إن كان محتاجاً إلى غيره وجب أن يكون حادثا ، وإن كان غنيًّا عن غيره لم يجب أن يكون حادثا .

وأيضا فإن ما لم يسبق حوادث نفسه لم يجب أن يكون حادثاً ، وإن لم يسبق حوادث غيره كان حادثا .وقد قُرِّر هذا فى موضع آخر .

ومن فهم ما ذكرناه ، ونظر فيما صنَّفه الناس فى هذا الباب من الاستدلال على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الحوادث ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث – تبين له تقصير كثيرٍ منهم فى استيفاء مقدمات الدليل . ثم الذين استوفوا/ مقدماته يبقى الكلام معهم فى صحة تلك المقدمة،وقد عُرِف منازعة أكثر أهل الملل ، وأكثر الفلاسفة ، أو كثير من الطائفتين فيها وإبطالهم لها . ص ٣٣

ولما كان هؤلاء وأمثالهم يدَّعون أن معرفة الله لا تحصل إلا بالمعقول ، ويفسرون المعقول بمثل هذا الدليل الذى هو باطل ، وغايته إذا قيل : إنه صحيح أنه لا يصل به إلى المطلوب إلا قليل من الناس بعد كَلَفة شديدة ، ومخاطرة عظيمة ، ويريدون أن يردّوا بمثل هذا مادلّ عليه الكتاب

---

(١) س : فيما لا . . .

(٢) س : هل هو خلاف ، وهو تحريف .

والسنة ، واتفق عليه سلف الأمة ، بل ما عُلم بفطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها ، ودلت عليه العقليات الصريحة ، قابلهم من قال : إن المعرفة لا تحصل إلا بالشرع . وهؤلاء فى الغالب لا يريدون بذلك المعرفة الحاصلة لعموم الخلق من الكفار وغيرهم ، فإن هذه عندهم فطرية ضرورية ، أو مكتسبة بنوع من[1] نظر العقل .

وقد تقدم كلام الناس فى أن أصل الإقرار بالصانع فطرى ضرورى ، أو قد يكون ضروريا ، خلافا لمن قال : إنه لا يحصل إلا بالنظر .

وكلام السلف والأئمة فى ذلك كثير . ولهذا كان كثير من أتباعهم ممَّن يقول : إن أول الواجبات هو النظر ، وأن المعرفة لا تحصل إلا به ، قد يقول خلاف ذلك فى موضع آخر .

وقد تقدم أن القاضى أبا يعلى وغيره كانوا يقولون بوجوب النظر فى هذه الطريقة : طريقة الأعراض ، ثم رجعوا عن ذلك . ويقولون : إن المعرفة نظرية[2] ، وإنها حاصلة بالنظر فى الأدلة المذكورة فى القرآن .

وكثير من الناس كانوا يقولون أولا بوجوب النظر المعيّن الذى توجبه الجهمية والمعتزلة ، وهو النظر فى حدوث الأعراض ولزومها للأجسام ، وأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وأنه أول واجب على العباد ، ثم رجعوا عن ذلك لما تبين له فساد القول بوجوب ذلك .

ومن هؤلاء القاضى أبو يعلى ، وابن عقيل ، وأبو المعالى الجوينى[3] ،

---

(١) من : ساقطة من (س) .

(٢) ت : فطرية .

(٣) س : أبو يعلى وأبو المعالى أبو الوفا بن عقيل ، وهو تحريف .

والغزالى ، والرازى ، وغيرهم . فإن هؤلاء وأمثالهم سلكوا أولا الطريقة التى وجدوها [١] للمتكلمين الذين سلكوا مسلك الجهمية والمعتزلة .

كلام أبى يعلى فى «المعتمد» عن وجوب النظر وتعليق ابن تيمية عليه

ص ٣٤

فقالوا – وهذا لفظ **القاضى أبى يعلى فى «المعتمد»** – : «إذا ثبت صحة النظر ووجوبه ، فإن/ أوّل ما أوجب الله على خلقه العقلاء النظر والاستدلال المؤدِّيين إلى معرفة الله تعالى» .

قال : «وقد قيل : إن أوّل الواجبات إرادة النظر والاستدلال المؤدِّى إلى معرفة الله تعالى» .

قلت : هذا الثانى قول أبى المعالى فى «إرشاده» [٢] وذكر ذلك القاضى أبو بكر [٣] وغيره .

واختار القاضى أبو يعلى هذا فى موضع آخر ، فقال : «أوّل ما أنعم الله على المؤمنين –بعد الحياة –من النعم الدينية : خلق القدرة على الإرادة للنظر والاستدلال المؤدين إلى إثبات المعانى وحدوثها ، وأن الجواهر لم تخل منها ولم تسبقها فى الوجود الموصل [له] إلى معرفة [٤] الله تعالى [٥]» .

قال : «وقد قيل : أول نعمة دينية خلق القدرة على الإيمان» .

---

(١) ت : وجودها ، وهو تحريف .

(٢) يقول الجوينى فى أول «الإرشاد» ص ٣ : «أول ما يجب على العاقل البالغ ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعا ، القصد إلى النظر الصحيح ، المفضى إلى العلم بحدَث العالم» .

(٣) يقول الباقلانى فى كتابه «الإنصاف» (ص ١٤) : «وأن يعلم أن الاستدلال هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس ، وأن الدليل هو ما أمكن أن يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره ، وهو على ثلاثة أضرب : عقلى له تعلق بمدلوله ، نحو دلالة الفعل على فاعله ، وما يجب كونه عليه من صفاته ، نحو : حياته ، وعلمه ، وقدرته ، وإرادته» .

(٤) ت : الوجود المتوصل إلى معرفة . . .

(٥) تعالى : ساقطة من (س) .

قال : « وجه[1] الأوَّل : أوَّل طاعة واجبة لله على الخلق اكتساب الإرادة للنظر المؤدى إلى إثبات المعانى وحدوثها ، وأن الجواهر لم تسبقها ، وإذا كان ذلك أوَّل الواجبات ، وجب أن يكون أوَّل النعم عليه من النعم الدينية » .

قال : « وأعظم نعمة الله على المؤمنين من النعم الدينية وأجلها : كتب الإيمان فى قلوب المؤمنين » .

قال : « وقد قيل : أعظم النعم الدينية هى : خلق القدرة على الإيمان ، والأوَّل أشبه . فإن أعظم الطاعات هو الإيمان ، فإنه بوجوده والموافاة به يحصل الثواب الدائم فى الآخرة ، وإذا لم يوجد لا يحصل ذلك . ثم قالوا :- وهذا لفظ القاضى أبى يعلى - خلافا لمن قال : إن أوَّل الواجبات المعرفة بالله ، وخلافا لمن قال : معرفة الله غير واجبة ، وأن الواجبَ الإقرارُ به والتصديق له .

قال : « والدَّلالة على ما ذكرنا ، أنه قد ثبت أن من لا يعرف الله لا يمكنه أن يتقرَّب إليه ، كما أن من لا يعرف زيداً لا يمكنه أن يتقرَّب إليه . لأن من شرط المتقرِّب أن يكون عارفاً بالمتقرَّب إليه ، وليس بمشاهد لنا ، ولا معلوم لنا ضرورة ، فوجب ألاَّ نعلمه إلاَّ بالنظر والاستدلال فى الطريق الموصل إليه ، فلما لم تتم المعرفة إلا به ، وجب أن يكون واجبا ، وإذا وجب عُلِم أنه أوَّل الواجبات » .

ثم قال : « **فصل** » : وإذا ثبت أن النظر أوَّل الواجبات ، فإنما يجب النظر فى الطريق الموصل إلى معرفة الله ؛ وهو حدوث الأشياء من الجواهر

(١) وجه : ساقطة من (س) .

والأجسام ، وإذا كانت مُحدَثةً وجب أن يكون لها محدِث ، لأن المحدَث لو لم يتعلق بمحدِث ، لم تتعلق الكتابةُ بكاتب ، ولا الضربُ بضارب ، لأن ذلك كله يبعد ، إذ استحالة محدَث لا محدِث/له كاستحالة كتابة لا كاتب لها . فلو جاز محدَث لا مُحدِث له ، لجاز مُحدِث لا إحداث له وذلك محال .

ص ٣٥

وأيضا ، فإنَّا نرى الحوادث يتقدم بعضُها على بعض ، ويتأخر بعضُها عن بعض ، فلولا أن مُقدِّمًا قدَّم منها ما قدَّم ، وأخَّر منها ما أخَّر ، لم يكن ما تقدَّم منها أَوْلى من[1] أن يكون متأخِّرا ، وما تأخَّر منها أَوْلى من أن يكون متقدِّما ، فدل ذلك على أن لها مقدِّما محدِثا لها ، قدَّم منها ما قدَّم ، وأخَّر منها ما أخر » .

وكان القاضي قد سمع رسالة الخطَّابي في « الغُنْيَة عن الكلام وأهله » على مسعود السجزي ، عن علي بن سري السجستاني ، عن الخطَّابي،وذكرَ أنَّ بعض الناس اعترض عليها .

فإن الخطابي ذكر الغُنية عن الاستدلال بحدوث الجواهر والأجسام، لكوْنها لا تنفك عن الحوادث كما تقدم . **وقال**[2] : « فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم [الله تعالى][3] عن ذلك » .

(١) من : ساقطة من (س) .

(٢) الإشارة هنا إلى كتاب « الغنية عن الكلام وأهله » وهو الذي أورد السيوطي قسما منه في كتابه « صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام » (تحقيق الدكتور علي سامي النشار والدكتورة سعاد عبد الرازق . الطبعة الثانية ، سلسلة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٣٨٩/ ١٩٧٠) وسبق أن نقل ابن تيمية بعض كلامه في الجزء السابع . والعبارة التي يشير إليها ابن تيمية هي في ص ١٤١ من الجزء الأول من كتاب « صون المنطق » .

(٣) الله تعالى : ليست في (ت) ، (س) ، وزدتها من « الغنية » .

وهذه طريقة السلف من أئمة المسلمين فى الاستدلال على معرفة الصانع ، وحدوث العالم ، لأنه إذا ثبتت نبوته بقيام المعجز [(١)] « وجب [(٢)] تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب [(٣)] ، ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى [(٤)] وصفاته [(٥)] وكلامه [(٦)] » . . . . « وقد نبههم [(٧)] فى كتابه على الاستدلال به على ربوبيته فقال [(٨)] : ﴿ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ [سورة الذاريات : ٢١] . . . . « وقال [(٩)] : ﴿ أَفَلا يَنظُرُون إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾[سورة الغاشية : ١٧ – ٢٠] وقوله [(١٠)] . ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ والْأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لَآيَاتٍ﴾[سورة آل عمران : ١٩٠] [(١١)] وما أشبه ذلك مما يدل على إثبات الصانع » إلى آخر كلامه [(١٢)] .

---

(١) العبارات التى تبدأ بقول ابن تيمية : « وهذه طريقة السلف » إلى قوله « بقيام المعجز » كلام أضافه ابن تيمية إلى كلام الخطابى التالى الذى يبدأ بعبارة « وجب تصديقه » وهى فى ص ١٤٣ .

(٢) الغنية : ووجب .

(٣) ت : من الغيب .

(٤) تعالى : ليست فى (س) .

(٥) الغنية : وإثبات صفاته .

(٦) وكلامه : ليست فى « الغنية » .

(٧) عبارة « وقد نبههم » وما بعدها فى « الغنية » بعد الكلام السابق بثلاثة أسطر .

(٨) الغنية : وقد نبههم الكتاب عليه ، ودعاهم إلى تدبره وتأمله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، قال . . .

(٩) جاءت آيات سورة الغاشية فى « الغنية » بعد الكلام السابق بسبعة أسطر وبدأت بقوله : « وكقوله (أفلا ينظرون . . .) .

(١٠) س : وقوله عز وجل ؛ الغنية : وكقوله .

(١١) فى (ت) لم ترد عبارة « واختلاف الليل والنهار » وجاءت الآية بتمامها فى « الغنية » ص ١٤٤ .

(١٢) س : إلى آخر الكلام .

قال القاضى[١] : « وقد اعترض على هذا بعضُهم فقال : هذا رجوع منهم ومنافٍ[٢] لما ذكره ؛ لأنه حث على الاعتبار بأنفسنا وبالسموٰات والأرض ، وليس ذلك[٣] بمعجزات الأنبياء ، وإنما هى الأجسام والأعراض » .

قال : « وإنما احتج المتكلمون بالأعراض لأن الجسم لا ينفك منها ، وهى محدثة فى أنفسها ، لعلمنا بأن العرض يُعـدَم فى حال ويُوجَد فى حال أخرى . وهذا شاهد على حدوثها ، وعلى حدوث ما لا ينفك منها » .

قال : « ومعنى قوله : انقلابها فيها[٤] ، انقلاب الجواهر فى الأعراض ، ومعناه تغيره من سوادٍ إلى بياض[٥] ، ومن حركة إلى سكون » .

قلت : قد يُراد بانقلابها فيها انقلاب الأعراض فى الجواهر ، فإنها تنقلب من عدم إلى وجود ، ومن وجود إلى عدم ، ومن نوع إلى نوع : كالبياض والسواد ، والحركة والسكون[٦] .

وهذا المعترض على الخطابى/أخطأ ، فإن الخطّابى ذكر طريقين[٧] كما ذكرنا[٨] : ص ٣٦

(١) لم يبين ابن تيمية المقصود بكلمة القاضى هنا . والأرجح أنه القاضى أبو يعلى .

(٢) س : وبيان .

(٣) س : وذلك ليس .

(٤) جاءت عبارة « انقلابها فيها » ضمن كلام للخطابى لم ينقله ابن تيمية فى (ص ١٤٢) من « الغنية » وفى (ت) ، (س) انقلابها منها ، والصواب ما أثبته ، وسترد العبارة بعد قليل فى تعليق ابن تيمية .

(٥) س : من بياض إلى سواد .

(٦) ت : والسكون والحركة .

(٧) ت : طريقتين .

(٨) انظر كتاب « الغنية » الذى أشرت إليه (صون المنطق والكلام ١/١٤٢ - ١٤٣) .

أحدهما : المعجزات ، بناء على أن الإقرار بالصانع فطرى ، أو على أن المعجزات يستدل بها على الخالق ، وعلى صدق أنبيائه ، كما ذكرنا فى عصا موسى .

والطريق الثانى : أن القرآن نبّه على الأدلة العقلية الصحيحة ، كما اعترف أئمة النظار بأن[1] القرآن دلّ على الطريق[2] العقلية .

فقال[3] : « وإلى ذلك ما وجدوه فى أنفسهم وفى سائر المصنوعات من آثار الصنعة ، ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيما ، عالما خبيرا ، تام القدرة ، بالغ الحكمة .

وقد نبههم الكتاب على ذلك[4] ، ودعاهم إلى تدبره وتأمله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، فقال عز وجل[5] : ﴿ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات : ٢١] إشارة إلى ما فيها من آثار الصنعة ، ولطيف الحكمة ، الدالين على وجود الصانع الحكيم » .

ثم تكلم فى خلق الإنسان بما تقدم ذكره . **قال**[6] : « وكقوله : ﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [سورة

---

(١) س : كما اعترف به أئمة النظار فإن . . . .

(٢) س : الطريقة .

(٣) المرجع السابق ١٤٣/١ وسأقابل هذا الكلام عليه بإذن الله .

(٤) الغنية : عليه .

(٥) عز وجل : ليست فى « الغنية » .

(٦) بعد الكلام السابق بسبعة أسطر فى الغنية (صون المنطق ١٤٤/١) .

الغاشية : ١٧ - ٢٠] وبقوله تعالى[١] : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩٠] وما أشبه ذلك من خلال[٢] الأدلة ، وظواهر الحجج التى يدركها كافة ذوى العقول ، وعامة من يلزمه حكم الخطاب ، مما يطول تتبعه واستقراؤه »[٣] .

قال[٤] : « فبهذه الوجوه[٥] ثبت عندهم أمر الصانع وكونه » .

فقد بيّن الخطّابى بعض ما نبّه عليه القرآن من الاستدلال بالآيات النفسية والأفقية ، وهى أدلة عقلية .

والخطّابى ذم طريقة الاستدلال بالأعراض ، وأنها لازمة للأجسام . وهذه الطريقة لم ينبّه القرآن عليها ، ولكن بعض الناس ذكروا : أن هذه طريقة إبراهيم الخليل [صلوات الله عليه][٦] ، فى قوله : ﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] ، قالوا : لأن الأفول هو الحركة التى لم يخل الجسم منها .

بطلان استدلال الفلاسفة بقوله تعالى : (لا أحب الآفلين) من وجوه .

وهذا باطل لوجوه :

الوجه الأول

أحدها : أن الأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير هو المغيب والاحتجاب .

---

(١) س : وبقوله عز وجل ؛ الغنية : وكقوله .

(٢) الغنية : من جلال .

(٣) ت : واستقراره ، وهو تحريف .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٥) الغنية : فمن هذه الوجوه .

(٦) صلوات الله عليه : زيادة فى (س) .

والثانى[1] : أنه لو استدل بالحركة لكان من حين بزغت استدل بذلك ، لم يؤخّر الدلالة إلى حين الغروب .

الثالث : أن قصة إبراهيم هى على نقيض مطلوبهم أدلّ ؛ فإنه لم يجعل الحركة منافية لما قصده ، بل المنافى هو الأفول .

الرابع : أن إبراهيم لم يكن معنيًا بقوله : ﴿ هَذَا رَبِّى ﴾[سورة الأنعام : ٧٦] أنه رب العالمين ، على أى وجه قاله ، ولا اعتقد ذلك قومُه ولا غيرُهم ، وإنما كان الذى يقول ذلك يتخذه ربًّا يعبده لينال بذلك أغراضه ، كما كان عبّاد الكواكب والشمس والقمر يفعلون ذلك . وكان قومه/من هؤلاء، لم يكونوا جاحدين للصانع، بل مشركين به . ص ٣٧

ولهذا قال لهم : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّى إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٥ – ٧٧] .

وقال فى آخر[2] قوله : ﴿ إِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّى فِى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّى شَيْئاً وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَىُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٨ – ٨١] وقد بُسِطَ هذا فى موضع آخر .

---

(١) س : الثانى .

(٢) س : وفى آخر .

والمقصود هنا[١] : أن القاضى كان أولاً يقول بطريقة من يقول : إن[٢] أول الواجبات هو النظر فى حدوث الأجسام ، ثم رجع القاضى عن ذلك ، ووافق الخطَّابى وغيره ممن[٣] سلك مسلك السلف والأئمة ، وقالوا : إن هذه الطريق ليست واجبة بل هى عند محققيهم باطلة ، وإن كان النظر واجباً فى غيرها من الطرق الصحيحة .

وقد افتتح القاضى كتابه بقوله : « الحمد لله مبتدىء الأشياء ومخترعها من غير شىء ، العالِم بها قبل تكوينها ، والقادر عليها قبل إنشائِها ، جاعل العلامات ، وناصب الدلالات ، ومبيّن الآيات ، الآمر أولى الأبصار بالأفكار ، وأولى الألباب بالاعتبار ، أرسل الرسل بالإنذار ، وأنزل الكتب بالأنوار ، وباعث[٤] النبيين ، ومنقذ العمين[٥] . وأشهد ألاَّ إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله المصطفى ، وأمينه المرتضى ، أنزل عليه كتابه الهدى نوراً لمن التمسه ، وضياءً لمن اقتبسه ، ودليلا لمن طلبه ، دلّهم فيه على معانى حكمته ، ولطيف صنعته ، وبيان جلاله[٦] ، أثبت الحجة به على أوليائه وأعدائه ، وهو كلامه الذى يعجز الخلق أن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، لا مُعقِّبَ لأمْرِه ، ولا رَادَّ لفضلِه ، تعالى عما يقول الجاحدون علُوًّا كبيرا » .

---

(١) هنا : ساقطة من (س) .

(٢) إن : ساقطة من (س) .

(٣) س : من ، وهو تحريف .

(٤) ت : باعث .

(٥) س : العميين .

(٦) س : حلاله .

ثم قال : « وهذه خطبة شيخنا أبي بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد ، ذكرها فى أول كتابه « الشافى » قصدت أن أفتتح كتابى بها تبرُّكاً به ، ولأنه قد صرّح فيها بالقول بالنظر والاستدلال بقوله : الآمر أولى الأبصار بالأفكار ، وأولى الألباب بالاعتبار » .

قال : « وفى هذا بيان لوجوب النظر وصحته ، وإزالة الإشكال عمَّن توهم غير هذا فى المذهب » ./

ص ٣٨ **قلت** : وإيجاب النظر مطلقا غير إيجاب النظر فى الطريق المعيّن ؛ طريقة كون الأعراض حادثة وهى لازمة للأجسام ، فإن هذه لا يقول بوجوبها على المسلمين[(١)] أحدٌ من أئمة المسلمين ، الذين يعرفون ما جاء به الرسول [صلى الله عليه وسلم][(٢)] ويتّبعونه ، إذ كان معلوماً بالاضطرار لكل من عرف ذلك أن الرسول [صلى الله عليه وسلم][(٢)] لم يُوجب النظر فى هذه الطريقة ، بل ولا دلّ على صحتها ، بل ما أخبر به يناقض موجبها ؛ وهى وإن جعلها من جعلها من أهل الكلام المحدَث أصلاً فى معرفة الصانع وصفاته ، وصدق رسله ، فهى عند التحقيق تناقض معرفة الصانع [ومعرفة] صفاته[(٣)] وصدق رسله ، كما قد بُسِط [فى مواضع][(٤)] . والمقصود هنا أن القاضى أبا يعلى ونحوَه ممّن كان يقول أولا[(٥)] : إن المعرفة

---

(١) عبارة « على المسلمين » : ساقطة من (س) .

(٢) صلى الله عليه وسلم : ليست فى (س) .

(٣) ت : الصانع وصفاته .

(٤) عبارة « فى مواضع » : ساقطة من (ت) .

(٥) أولا : ساقطة من (س) .

لا تحصل إلا بالنظر فى هذه الطريقة،[وهو أول الواجبات][1] ؛ لّما ذكروا قوله صلى الله عليه وسلم : «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرة »، قالوا : — واللفظ للقاضى فى الفطرة[2] — :« ما الفطرة هنا ؟ على روايتين عن أحمد :

كلام القاضى أبى يعلى عن معنى الفطرة

إحداهما : الإقرار بمعرفة الله تعالى ؛ وهى العهد الذى أخذه عليهم فى أصلاب آبائهم ، حين مسح ظهرَ آدم ، فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذرّ ، وأَشْهَدَهُمْ على أنفسهم . ألستُ بربكم ؟ قالوا : بلى ، فليس أحدٌ إلا وهو يُقرُّ[3] بأن له صانعاً ومدبراً ، وإن سمَّاه بغير اسمه .

قال تعالى : ﴿ وَلئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾[سورة الزخرف : ٨٧] ، فكل مولود يولد على ذلك الإقرار الأول » .

قال : « وليس الفطرة هٰهنا الإسلام ، لأمرين :

أحدهما : أن معنى الفطرة : ابتداء الخلقة . ومنه قوله تعالى[4] : ﴿ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[سورة فاطر : ١] ، أى مبتدئهما. وإذا كانت الفطرة هى الابتداء ، وجب أن تكون تلك هى التى وقعت لأول الخلق ، وجرت فى فطرة المعقول ؛ وهو استخراجهم ذريةً ، لأن تلك حالة ابتدائِهم ، ولأنها لو كانت الفطرة هنا : الإسلام لوجب إذا وُلِد من بين أبوين كافرين ألاَّ يرثهما ولا يرثانه ، مادام طفلا ، لأنه مسلم ، واختلاف

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) .

(٢) عبارة « فى الفطرة » : ساقطة من (س) .

(٣) س : مقر .

(٤) تعالى : ليست فى (س) .

الدِين يمنع الإرْث ، ولَوَجَب ألاَّ يصح[١] استرقاقه ، ولا يصح إسلامه[٢] بإسلام أبيه ، لأنه مسلم » .

قال : « وهذا تأويل ابن قتيبة ، ذكره[٣] فى « إصلاح الغلط على أبى عبيد ، وذكره أبو عبد الله بن بطّة فى « الإبانة » .

قال : « وليس كل من ثبتت له المعرفة حُكِم بإسلامه ، كالبالغين من الكفار [فإن] [٤] المعرفة حاصلة لهم وليسوا بمسلمين » .

قال : « وقد أومأ أحمد إلى هذا التأويل فى رواية الميمونى ، فقال : الفطرة الأولى التى فطر الله عليها . فقال له الميمونى : الفطرة : الدين ؟ قال : نعم » .

قال القاضى : « وأراد أحمد بالدين : المعرفة التى ذكرناها » .

ص ٣٩ **قال** : « والرواية الثانية : الفطرة هنا : ابتداء خلقه فى بطن/أمه » .

قال : « لأن حَمْله على العهد الذى أخذه عليهم ؛ وهو الإقرار بمعرفة الله تعالى ، حمل للفطرة على الإسلام ، لأن الإقرار بالمعرفة إقرار بالإيمان ، والمؤمن مسلم » .

قال : « ولو كانت الفطرة الإسلام لوجب إذا وُلد بين أبوين كافرين ألاَّ يرثهما ولا يَرِثَانِه ، لأن[٥] ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقاً لله ، وقد ثبت من أصولنا أن أفعال العباد خلق لله من طاعة ومعصية » .

(١) س : ألا يبيح .

(٢) س : ولا يُحكم بإسلامه .

(٣) س : وذكره .

(٤) فإن : ساقطة من (ت) .

(٥) س : ألا يرثانه ولا يرثهما ، ولأن . .

قال : « وقد أومأ أحمد إلى هذا فى رواية علىّ بن سعيد ، وقد سأله عن كل مولود يولد على الفطرة ، فقال : على الشقاوة والسعادة .

وكذلك نقل محمد بن يحيى الكحّال ، أنه سأله عن كل مولود يولد على الفطرة ، قال : هى التى فُطر الناس عليها : شقى أو سعيد .

وكذلك نقل حنبلُ[1] عنه ، قال : الفطرة التى فطر الله العباد من الشقاء والسعادة » .

قال : « وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة ههنا : ابتداء خلقه فى بطن أمه » .

تعليق ابن تيمية

قلت : أحمد لم يذكر العهد الأول ، وإنما قال : الفطرة الأولى التى فُطر الناس عليها،وهى الدين . وقد قال فى غير موضع : إن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما ، حُكِم بإسلامه.واستدل بهذا الحديث : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبَوَاهُ يُهوِّدانِه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه[2] . فدل على أنه فسّر الحديث : بأنه يولد على فطرة الإسلام ، كما جاء ذلك مُصرَّحاً به فى الحديث : ولو لم يكن كذلك لَمَا صحَّ استدلاُله بالحديث .

وقوله فى موضع آخر : يُولد على ما فُطر عليه من شقاوة وسعادة لا ينافى ذلك ، فإن الله تعالى قدَّر الشقاوة والسعادة وكتبها ، وقدَّر أنها تكون بالأسباب التى تحصل بها ، كفعل الأبوين . فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدَّره الله تعالى .

والمولود وُلِد على الفطرة سليما ، ووُلِد على أنَّ هذه الفطرة السليمة

---

(١) س : عقيل .

(٢) سبق الحديث فى جـ٣ ص ٧١ ت ١ .

يغيِّرها الأبوان ، كما قدَّر الله تعالى ذلك وكتبه . كما مثَّل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله : «كما تُنتج البهيمةُ بهيمةً جمعاء ، هل تُحسُّون فيها من جدعاء » ، فبيَّن أنّ البهيمة تولد سليمة ، ثم يجدعها الناس ، وذلك بقضاء الله وقدره ، فكذلك المولود يُولد على الفطرة سليماً ، ثم يفسده أبواه ، وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره .

وإنما قال الأئمة : وُلِد على ما فُطِر عليه من شقاء وسعادة[١] ، لأن القدرية كانوا يحتجُّون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصى ليس بقدر الله ، بل مما فعله الناس ، لأن كل مولود يُولد خلقه الله على الفطرة ، وكُفْره بعد ذلك من الناس .

ولهذا قالوا لمالك بن أنس : إن القدرية يحتجون علينا بأوِّل الحديث ، فقال : احتجُّوا /عليهم بآخره . وهو قوله : الله أعلم بما كانوا عاملين . ص ٤٠

فبيَّن الأئمة أنه لا حجَّة فيه للقدرية ، فإنهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهوُّدَه وتنصُّرَه ، بل هو تهوَّدَ وتنصَّرَ باختياره ، لكن كانا سبباً فى ذلك بالتعليم والتلقين . فإذا أُضيف إليهما بهذا الاعتبار ، فلأن يُضاف إلى الله الذى هو خالق كل شىء بطريق الأَوْلى ، لأن الله ، وإن خلقه مولوداً على الفطرة سليماً ، فقد قدَّر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وَعلِم ذلك .

كما فى الحديث الصحيح : « إن الغلام الذى قتله الخضر طُبع يوم طُبع

(١) س : من سعادة وشقاء .

كافراً ، ولو بلغ لأرهق أبويه طغياناً وكفرا[١] » .

فقوله : طُبِع ، أى طُبِعَ فى الكتاب ، أى قُدِّر وقُضِىَ ، لا أنه كان كفره موجوداً قبل أن يولد ، فهو مولود على الفطرة السليمة ، وعلى أنه بعد ذلك يتغيَّر فيكفر ، كما طُبع كتابُه يوم طُبِع .

ومن ظن أن المراد به الطبع على قلبه ، وهو الطبع المذكور على قلوب الكفار ، فهو غالط . فإن ذلك لا يُقال فيه : طُبِع يوم طُبِع ، إذ كان الطبع على قلبه إنما يوجد بعد كفره .

وقد ثبت فى صحيح مسلم وغيره [عن عياض بن حمار][٢] عن النبى صلى الله عليه وسلم[٣] فيما يروى عن ربِّه تعالى أنه قال : خَلَقتُ عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين ، وحرَّمت عليهم ما أحللتُ لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أُنزِّل به سلطانا[٤] . وهذا صريح فى أنه خلقهم على الحنيفية ، وأن الشياطين اجتالتهم بعد ذلك .

وكذلك فى حديث الأسود بن سريع الذى رواه أحمد وغيره ، قال : بعث النبى صلى الله عليه وسلم سريَّة ، فأفضى بهم القتل إلى الذريَّة ، فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : ما حملكم على قتل الذريَّة ؟ قالوا : يا رسول الله : أليسوا أولاد المشركين ؟ قال : أو ليس خياركم أولاد

(١) الحديث عن أبىّ بن كعب رضى الله عنه فى : البخارى ٦/ ٩١ - ٩٣ (تفسير سورة الكهف ، باب فلما جاوزا قال لفتاه) ؛ مسلم ٤/ ٢٠٥٠ (كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين) ؛ سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٤/ ٣٧٤ (كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الكهف) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٥/ ١٢١ .

(٢) عبارة : « عن عياض بن حمار » ساقطة من (ت) .

(٣) س : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٤) سبق الحديث فى جـ٣ ص ٧٢ ت ٢ .

المشركين ؟[١] . ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم خطيباً فقال : ألا إن كل مولود يولد على الفطرة حتى يُعرب عنه لسانه[٢] . فخُطبته لهم بهذا الحديث عقب نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين ، وقوله لهم : أو ليس خياركم أولاد المشركين ؟ يبيّن أنه أراد أنهم ولدوا غير كفار ، ثم الكفر طرأ بعد ذلك . ولو كان أراد أن المولود حين يُولد يكون إما كافرا وإما مسلما على ماسبق له القدر – لم يكن فيما ذكره حجة على ما قصده صلى الله عليه وسلم من نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين .

وقد ظن بعضهم أن معنى قوله : « أو ليس خياركم أولاد المشركين ؟ » معناه : لعله أنه قد يكون سبق فى علم الله أنهم لو بَقَوْا لآمنوا ، فيكون النهى راجعاً إلى هذا المعنى من التجويز . وليس هذا معنى الحديث ، ولكن[٣] معناه : إن خياركم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار/وهؤلاء من أولاد المشركين ، فإن آباءهم كانوا كفارا ، ثم إن البنين أسلموا بعد ذلك ، فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمنا ، فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه ، وهو سبحانه يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحيّ ، ويخرج[٤] المؤمن من الكافر ، ويخرج الكافر من المؤمن .

ص ٤١

(١) الحديث بألفاظ مقاربة عن الأسود بن سريع رضى الله عنه فى : سنن الدارمى ٢/٢٢٣ (كتاب السير ، باب النهى عن قتل النساء والصبيان) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٣/٤٣٥ ، ٤/٢٤ .

(٢) الحديث بألفاظ مقاربة عن جابر بن عبد الله والأسود بن سريع رضى الله عنهما فى المسند (ط . الحلبى) ٣/٣٥٣ ، ٤٣٥ ، ٤/٢٤ .

(٣) س : لكن .

(٤) ت : يخرج .

وهذا الحديث قد رُوى بألفاظ يفسّر بعضها بعضا ؛ ففى الصحيحين — واللفظ للبخارى — عن ابن شهاب ، عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مولود يولد إلا على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه ، كما تُنتج البهيمةُ بهيمةً جمعاء ، هل تحسُّون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول أبو هريرة : اقرأوا : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾[سورة الروم : ٣٠] ، قالوا : يارسول الله : أَفَرأيتَ من يموت صغيراً ؟ قال : الله أعلم بما كانوا عاملين[1] .

وفى الصحيح[2] : قال الزهرى[3] : يُصلَّى على كل مولودٍ متوفى وإن كان لِغَيَّة ، من أجل أنه وُلِدِ على فطرة الإسلام إذا استهل صارخاً ، ولا يُصلَّى على من لم يستهل من أجل أنه سِقْط ، وإن أبا هريرة كان يُحدِّث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ما من مَوْلودٍ إلاَّ ويُولَدُ على الفِطْرةِ ، فأبواه يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسَانِه ، كما تُنتج البهيمةُ بهيمةً جمعاء ، هل تُحسُّون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول أبو هريرة : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾[سورة الروم : ٣٠] .

وفى الصحيح من رواية الأعمش : ما من مولود يولد إلا وهو على

(١) سبق الحديث فى جـ٣ ص ٧١ ت ١ .

(٢) هذا أثر عن ابن شهاب الزهرى وآخره حديث لأبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ٩٤/٢ — ٩٥ (كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبى فمات) وقد ورد جزء من الحديث فى الدارمى ٣٩٣/٢ (كتاب الفرائض ، باب ميراث الصبى) . وقال ابن حجر فى فتح البارى ٢٢١/٣ فى شرح « لغية » : وقول ابن شهاب « لِغَيَّة » بكسر اللام والمعجمة وتشديد التحتانية ، أى من زنا ، ومراده أنه يصلى على ولد الزنا ولا يمنع ذلك من الصلاة عليه لأنه محكوم بإسلامه تبعا لأمه » .

(٣) وهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى المتوفى سنة ١٢٤ .

المِلَّة . وفى رواية أبى معاوية عنه : إلا على هذه المِلّة حتى يبين عنه لسانه[١]، فهذا صريح فى أنه يُولَدُ على ملّة الإسلام ، كما فسّره ابن شهاب راوى الحديث ، واستشهادُ أبى هريرة بالآية يدل على ذلك .

قال ابن عبد البر فى « التمهيد »[٢] : « رُوى هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم[٣] من حديث أبى هريرة وغيره ، فَممَّن رَوَاه عن أبى هريرة سعيدُ[٤] بن المسيب ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وحُميد بن عبد الرحمٰن ، وأبو صالح السمّان ، وعبدُ الرحمن الأعرج ، وسعيدُ بن أبى سعيد ، ومحمدُ بن سيرين[٥] » .

كلام ابن عبد البر فى « التمهيد » عن معنى الفطرة وتعليق ابن تيمية عليه .

قال : « ورواه ابنُ شهاب ، واختلف أصحابه فى إسناده[٦] ؛ منهم من رواه عن سعيد عن أبى هريرة[٧] ، ومنهم من رواه عن أبى سلمة عن

(١) رواية الأعمش ورواية أبى معاوية فى مسلم ٢٠٤٨/٤ (كتاب القدر . باب معنى كل مولود يولد على الفطرة . . .) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٨١/١٣ - ١٨٢ وانظر تعليق المحقق .

(٢) الكلام التالى لم يطبع بعد فى طبعة المغرب للكتاب ، ولكنه طبع فى كتاب « تجريد التمهيد لما فى الموطأمن المعانى والأسانيد » (ط . القدسى ، القاهرة ، ١٣٥٠ هـ) إذ ألحق بآخر الكتاب (ص ٢٩٠ وما بعدها) وسنقابل الكلام التالى عليه إن شاء الله . وقد وجدت فى دار الكتب المصرية أربعة أجزاء مخطوطة من كتاب « التمهيد » لابن عبد البر تحت أرقام حديث طلعت ٦٧ (وهو الجزء الثالث من التمهيد) ، حديث ٣١٥ (وهو الجزء الرابع منه) حديث ٧١٦ ، حديث تيمورية ٢٩٢ (وهو الجزء الخامس من الكتاب) ، ووجدت أن ما نقله الأستاذ حسام القدسى فى « تجريد التمهيد » من ص ٢٩٠ من التجريد إلى آخر الكتاب ص ٣٤٤ إنما نقله من الجزء الرابع من المخطوط من كتاب التمهيد (رقم ٣١٥ حديث) والكلام المطبوع يكاد يطابق المخطوط ما عدا اختلافات يسيرة مردها إلى رجوع الأستاذ القدسى إلى نسخة أخرى من مكتبة عارف حكمت فى المدينة المنورة كما نبّه على ذلك على صفحة الغلاف ، وعلى ذلك اكتفيت بالمطبوع ولن أرجع إلى المخطوطة بإذن الله إلا إذا وجدت ضرورة تحتم ذلك .

(٣) تجريد التمهيد : . . . وسلم من وجوه صحاح ثابتة .

(٤) تجريد التمهيد : عن أبى هريرة عبد الرحمن الأعرج وسعيد . .

(٥) تجريد التمهيد : . . المسيب وأبو سلمة وحميد . أبناء عبد الرحمن بن عوف وأبو صالح السمان وسعيد بن أبى سعيد ومحمد بن سيرين .

(٦) تجريد التمهيد : فاختلف أصحابه عليه فى إسناده .

(٧) تجريد التمهيد : . . إسناده فرواه معمّر والزبيدى عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة

أبي هريرة[١] ومنهم من رواه عن حميد عن أبي هريرة [٢] . قال محمد بن يحيى الذهلي : كل هذه صحاح [٣] عن ابن شهاب ، محفوظة » .

قال ابن عبد البر[٤] : « وقد سُئِل ابن شُهاب عن رجلٍ [٥] عليه رقبةٌ مؤمنة أَيُجزِىء الصبيُّ عنه [٦] أن يعتقه وهو رضيع ؟ ، قال : نعم لأنه/وُلِدَ على الفطرة » .

ص ٤٢

قال ابن عبد البر لما ذكر النزاع فى تفسير هذا الحديث [٧] : « وقال آخرون : الفطرة ها هُنَا الإسلام ، قالوا : وهو المعروفُ عند عامّة السلف أهل التأويل ، وقد أجمعوا فى تأويل قوله عز وجل[٨] : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [سورة الروم : ٣٠] على أن قالوا : فطرة الله : دين الله الإسلام . واحتجّوا بقول أبي هريرة فى هذا الحديث : اقرأوا إنْ شئْتُمْ : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها ﴾ .

وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والضحّاك وقتادة فى قول الله عز وجل[٩] : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ قالوا : فطرة

---

(١) التمهيد : . . هريرة ورواه يونس بن أبي ذئب عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة .

(٢) تجريد التمهيد : . . هريرة ، ورواه الأوزاعى عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة .

(٣) تجريد التمهيد : وزعم محمد بن يحيى الذهلى أن هذه الطرق كلها صحاح . .

(٤) تجريد التمهيد : ص ٣٠٠ .

(٥) تجريد التمهيد : . . . حدثنا الأوزاعى قال : سألت أبا هريرة عن رجل (ولعل الصواب : سألت ابن شهاب).

(٦) تجريد التمهيد : . . عنه الصبى .

(٧) فى تجريد التمهيد : . . ص ٢٩٧ .

(٨) تجريد التمهيد : . . السلف من أهل العلم بالتأويل ، قد أجمعوا فى قول الله عز وجل . . .

(٩) ت : فى قول الله تعالى .

الله[١] : دين الله الإسلام ، لا تبديل لخلق الله، قالوا : لدين الله .

واحتجُّوا[٢] بحديث محمد بن إسحاق ، عن ثور بن يزيد ، عن يحيى بن جابر ، عن عبد الرحمن بن عائذ الأَزدى[٣] ، عن عياض بن حمار المجاشعى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للناس يوما : أَلاَ أُحدِّثكم بما حَدَّثنى اللهُ فى الكتاب : إن الله خَلَق آدم وَبَنِيه حنفاء مسلمين . . . . وأعطاهم المالَ[٤] حلالاً لا حَرامَ فيه ، فجعلوا ما[٥] أعطاهم الله حلالا وحراما . . . » الحديث[٦] .

قال[٧] : « وكذلك روى بكر بن مهاجر ، عن ثور بن يزيد بإسناده مثله[٨] فى هذا الحديث « حنفاء مسلمين » .

« .. قال أبو عمر[٩]: رَوَى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله[١٠]، عن عياض بن حمار ، ولم يسمعه قتادة من مطرف ، ولكن

(١) عبارة « فطرة الله » : ليست فى « تجريد التمهيد » .

(٢) تجريد التمهيد : قالوا : الدين لله ، ثم احتجوا . .

(٣) ت ، س : . . بن عابد الأزدى ، وهو خطأ . وعبد الرحمن بن عائذ الثمالى الأزدى ، وهو أبو عبد الله – ويقال : أبو عبيد الله بن قرط الحمصى أمير حمص : يقال إن له صحبة . انظر ترجمة فى : تهذيب التهذيب ٦/٢٠٣ – ٢٠٤ .

(٤) عبارة « وأعطاهم المال ... إلخ » بعد الكلام السابق بثمانية أسطر (ص ٢٩٨) .

(٥) تجريد التمهيد : مما .

(٦) تجريد التمهيد : وذكر الحديث بتمامه ، ولم أجد هذه الرواية بهذا اللفظ .

(٧) فى تجريد « التمهيد » ص ٢٩٨ قبل الكلام السابق بثمانية أسطر.

(٨) مثله : ليست فى « تجريد التمهيد » .

(٩) الكلام الذى يبدأ بعبارة « قال أبو عمر » فى تجريد التمهيد ص ٢٩٨ فى وسط الصفحة وفيه : أبو عمر رضى الله عنه .

(١٠) تجريد التمهيد : . . عبد الله بن الشخير.

قال : حدثنى ثلاثة[(١)] : عقبة بن عبد الغافر ، ويزيد بن عبد الله بن الشخِّير ، والعلاء بن زياد ، كلهم يقول : حدثنى مطرف ، عن عياض ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال فيه : « وإنى[(٢)] خَلَقْتُ عبادى حنفاء كلهم » . لم يقل[(٣)] : مسلمين ، وكذلك رواه الحسن عن مطرّف عن عياض ، ورواه ابن إسحاق عمَّن لا يتهم ، عن قتادة بإسناده ، وقال فيه : « وإنى[(٤)] خلقت عبادى حنفاء كلهم » ولم يقل مسلمين[(٥)] » .

قال[(٦)] : « فدل هذا على حِفْظِ محمد بن إسحاق وإتقانه وضبطه ؛ لأنه ذكر « مسلمين » فى روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث ، وأسقطه من رواية قتادة ، وكذلك رواه الناس عن قتادة[(٧)] ، قصّر فيه عن قوله : مسلمين ، وزاد ثور بإسناده ، والله أعلم » .

قال[(٨)] : « والحنيفُ فى كلام العرب : المستقيمُ المخلصُ ، ولا استقامة أكثر من الإسلام » .

(١) تجريد التمهيد : . . . . . مطرف لأن همام بن يحيى روى عن قتاده قال : لم يسمعه ولكن حدثنى ثلاثة .

(٢) تجريد التمهيد : . . مطرف بن الشخير عن عياض بن حمار عن النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث : وإنى . . . .

(٣) تجريد التمهيد : ولم يقل . . .

(٤) التمهيد : ... مسلمين وكذلك رواه عوف الأعرابى عن حكيم الأثرم عن الحسن عن مطرف أن عياض ابن حمار حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر هذا الحديث وقال فيه إنى ..

(٥) التمهيد : ... كلهم فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، ولم يقل مسلمين . والحديث بهذه الألفاظ فى مسلم ٤/٢١٩٧ - ٢١٩٨ .

(٦) فى التمهيد بعد الكلام السابق بثلاثة أسطر .

(٧) إلى هنا يتفق كتابنا مع « التمهيد » وتأتى بعد ذلك عبارات مخالفة فى « التمهيد » أضربت صفحا عن ذكرها .

(٨) الكلام التالى فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٩ بمعناه مع اختلاف فى الألفاظ .

قال[١] : «وقد روى عن[٢] الحسن قال : الحنيفية : حج البيت ، وهذا يدلك على[٣] أنه أراد الإسلام ، وكذلك رُوى عن الضحاك والسُدّى : « حنفاء » قال : حُجَّاجاً ، وعن مجاهد : « حنفاء » قال : مُتَّبعين » .

قال[٤] : « وهذا كله يدلك[٥] عن أن الحنيفية : الإسلام » .

قال[٦] : « وقال أكثر العلماء : الحنيف : المخلص . وقال الله عز وجل : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً ﴾ [سورة آل عمران : ٦٧] وقال/ : ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾ [سورة الحج : ٧٨] . [فلا وجه لإنكار من][٧] أنكر[٨] رواية مَنْ روى : حنفاء : مسلمين .

ص ٤٣

قال الشاعر – وهو الراعى[٩] – :

---

(١) الكلام التالى فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٩ بمعناه مع اختلاف فى الألفاظ .

(٢) عن : ساقطة من (س) .

(٣) على : ساقطة من (س) .

(٤) فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٩ .

(٥) « تجريد التمهيد » : يدل .

(٦) فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٩ مع اختلاف يسير فى الألفاظ .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) ، (س) وأثبته من « تجريد التمهيد » ص ٢٩٩ .

(٨) ت : أمكن ، وهو تحريف . وقبل هذه الكلمة بياض فى (ت) بمقدار كلمتين .

(٩) ت : منزل ، وهو خطأ . والبيتان من قصيدة للراعى النميرى أنشدها لعبد الملك بن مروان يشكو فيها من بعض عماله ، وهى من بحر الكامل ، وأشار أستاذى الأستاذ محمود محمد شاكر فى تعليقه على أبيات من هذه القصيدة فى « طبقات فحول الشعراء » لابن سلام (الطبعة الثانية) ٥٠٨/١ إلى المصادر التى وردت فيها القصيدة وهى : جمهرة أشعار العرب ص ١٧٢– ١٧٦ . وجاءت أبيات منها فى الخزانة ٥٠٢/١ ؛ الكامل ١١٨/٢ .

أخليفةَ الرحمنِ إنَّا مَعْشرٌ حُنَفَاءُ نَسْجدُ بُكرةً وأَصيلاَ
عربٌ نَرَى لِلَّهِ فى أموالنا حقَّ الزكاةِ منزَّلاً تَنزيلاَ

فهذا وَصَفَ[1] الحنيفيةَ بالإسلام ، وهو أمر واضح لاخفاءَ به » .

قال[2] : « ومما احتجَّ به – من ذهب إلى أن الفطرةَ فى هذا الحديث : الإسلامُ – قولُهُ صلى الله عليه وسلم « خمسٌ من الفطرة » ويُرْوَى « عَشْرٌ من الفطرة »[3] يعنى فطرة الإسلام » .

قلت : الدلائلُ الدالة على أنه أراد : على فطرة الإسلام – كثيرةٌ ، كألفاظ الحديث التى فى الصحيح ، مثل قوله : « على المِلَّة » ، « وعلى هذه الملة »[4] ومثل قوله فى حديث عياض بن حمار : « خَلَقْتُ عبادى حنفاءَ كلَّهم » وفى لفظ : « حنفاءَ مسلمين » ومثل تفسير أبى هريرة وغيره من رواة الحديث ذلك ، وَهُمْ أعلمُ بما سمعوا .

وأيضا ، فإنه لو لم يكن المرادُ بالفطرة الإسلامَ ، لما سألوا عَقِبَ ذلك : « أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ » ؛ لأنه لو لم يَكُنْ هناك ما يُغيِّر تلك الفطرة لما سألوه . والعلمُ القديمُ وما يجرى مجراه لا يتغير .

---

(١) التمهيد : قد وصف .

(٢) بعد الكلام السابق بخمسة أسطر فى « التمهيد » ص ٢٩٩ ، مع اختلاف فى الألفاظ .

(٣) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ٧/١٦٠ (كتاب اللباس ، باب قص الشارب) ؛ مسلم ١/٢٢١–٢٢٢ (كتاب الطهارة ، باب خصال الفطرة) ؛ سنن أبى داود ٤/١١٧ (كتاب الترجل ، باب فى أخذ الشارب) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٢/١٢٢ ، ٢٥٠ – ٢٥١ .

(٤) سبق الحديث فى نفس هذا الجزء قبل صفحات (ص ٣٦٥–٣٦٦) .

وكذلك قوله : فأبواه يُهَوِّدانِه ويُنَصِّرانه ويُمجِّسانه[١] » ، بيَّن فيه أنهم يُغَيِّرون [الفطرة] التى فُطِر [الناس] عليها[٢] .

وأيضا ، فإنه شبّه ذلك بالبهيمة التى تُولَدُ مُجتمعةَ الخَلْق لا نقص فيه ، ثم تُجدَعُ بعد ذلك ، فَعُلِمَ أن التغيير واردٌ على الفطرة السليمة التى وُلِدَ العبد عليها .

وأيضا ، فإن الحديث مطابق للقرآن ، لقوله تعالى : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ ، وهذا يَعُمُّ جميعَ الناس ، فَعُلِم أن الله فطر الناس كلَّهم على فطرته المذكورة ، وفطْرة الله أضافها إليه إضافة مدحٍ لا إضافةَ ذمٍ ، فَعُلِمَ أنها فطرةٌ محمودةٌ لا مذمومةٌ .

يُبيِّن ذلك أنه قال : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وهذا نَصبٌ على المصدر الذى دَلَّ عليه الفعلُ الأولُ عند سِيبَوَيْه وأصحابِه . فدل على أن إقامة الوجه للدين حنيفا هو فطرة الله التى فطر الناس عليها ، كما فى نظائره ، مثل قوله : ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة النساء : ٢٤] وقوله : ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾ [سورة الفتح : ٢٣] ، فهذا عندهم مصدر منصوب بفعل مضمر لازم إضماره ، دَلَّ عليه الفعلُ المتقدِّم . كأنّه قال : كتب الله ذلك عليكم ،/وسن الله ذلك . وكذلك هنا فطر الله الناس على ذلك : على إقامة الدين لله [حنيفا][٣] . وكذلك فسَّره السلف كما تقدم النقل عنهم .

ص ٤٤

(١) ت : أو ينصرانه أو يمجسانه .

(٢) ت : يغيرون التى فطر عليها .

(٣) حنيفا : ساقطة من (ت) .

كلام الطبرى فى تفسيره عن معنى الفطرة

قال أبو جعفر محمد بن جرير **الطبرى فى تفسيره** المشهور يقول[١] : فسَدِّدْ وجْهَكَ نحو الوجه الذى وجَّهَكَ اللَّهُ يا محمد[٢] لطاعته ، وهى الدين حنيفاً . يقول : مستقيما لدينه وطاعته . فطرة الله التى فطر الناس عليها ، يقول : صنعة الله[٣] التى خلق الناس عليها ، ونَصَبَ[٤] فِطْرَةَ على المصدر من معنى قوله ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ﴾ وذلك أن معنى ذلك : فَطَرَ اللهُ الناسَ على ذلك فِطْرَةً » .

قال[٥] : « وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل » . وروى « عن يونس بن عبد الأعلى ، عن عبد الله بن وهب ، عن عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم فى قوله[٦] : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [سورة الروم : ٣٠] قال : الإسلامُ ، فمنذ[٧] خلقهم الله من آدم جميعا يقرون بذلك . وَقَرَأَ ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] . فهذا[٨] قول الله ، كان الناس أمة واحدة يومئذٍ[٩] ، فبعث الله النبيين بعد » .

---

(١) تفسير الطبرى (ط . الأميرية ببولاق) ٢٦/٢١ .

(٢) تفسير الطبرى : الذى وجهك إليه ربك يا محمد . .

(٣) س : صبغة الله .

(٤) تفسير الطبرى : ونُصبت .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) تفسير الطبرى : . . التأويل . ذكر من قال ذلك : حدثنى يونس قال أخبرنا ابن وهب قال قال ابن زيد فى قوله .

(٧) تفسير الطبرى : مذ .

(٨) تفسير الطبرى : قال : فهذا . .

(٩) يومئذ : ليست فى « تفسير الطبرى » .

وروى بإسناده الصحيح عن[١] « ابن أبي نجيح عن مجاهد : فطرة الله ، قال : الدين[٢] ، الإسلام . وقال[٣] « ثنا ابن حميد ، ثنا يحيى بن واضح ، ثنا يونس بن أبي إسحٰق[٤] ، عن يزيد بن أبي مريم ، قال : مرَّ عمر بمعاذ بن جبل فقال : ما قوام هذه الأمة ؟ قال مُعاذ : ثلاث وهن المنجيات : الإخلاص – وهو الفطرة ، فطرة الله التي فطر الناس عليها – والصلاة : وهي الملة ، والطاعة : وهي العصمة . فقال عمر : صدقت » .

وقال[٥] : حدثني يعقوب – يعني الدورق[٦] – ثنا[٧] ابن علية ، ثنا أيوب عن أبي قلابة أن عمر قال لمعاذ : ما قِوامُ هذه الأمة ؟ فذكر[٨] نحوه » .

قال[٩] : « وقوله (لا تبديل لخلق الله) : يقول : لا تغيير لدين الله ، أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يُفعل » .

ثم ذكر بإسناده الصحيح عن[١٠] « ابن أبي نجيح ، عن مجاهد قال : لا

---

(١) اختصر ابن تيمية الإسناد.والكلام التالي بعد الكلام السابق مباشرة .

(٢) كلمة « الدين » ليست في « تفسير الطبري » .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة

(٤) تفسير الطبري : أبن أبي صالح .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) عبارة « يعني الدورق » شرح من ابن تيمية وليست في التفسير.

(٧) تفسير الطبري : ثني .

(٨) تفسير الطبري ٢٧/٢١ : ثم ذكر.

(٩) بعد الكلام السابق مباشرة .

(١٠) بعد الكلام السابق بسطرين .

تبديل لخلق الله . قال : لدين الله »[١] .

وروى عن[٢] « عبد الله بن إدريس ، عن ليث قال : أرسل مجاهد رجلا يُقال له قاسم إلى عكرمة ، يسأله عن قول الله : ﴿ لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ ،[٣] فقال عكرمة : هو الخصاء . فرجع إلى مجاهد فقال : أخطأ [٣] ، لا تبديل لخلق الله إنما هو الدين ، ثم قرأ : « ﴿ لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ » .

وروى عن[٤] « وكيع ، عن نصر بن عربى ، عن عكرمة : لا تبديل لخلق الله : لدين[٥] الله » .

وروى أيضا عن[٦] « حسين/بن واقد عن يزيد النحوى ، عن عكرمة : فطرة الله التى فطر الناس عليها ، قال : الإسلام . وكذلك روى[٧] « عن وكيع ، عن سفيان الثورى ، عن ليث ، عن مجاهد قال : لدين الله » . وروى[٨] « عن سعيد ، عن قتادة : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ : [أى][٩] لدين الله » .

ص ٤٥

(١) تفسير الطبرى : عن مجاهد : لا تبديل لخلق الله . قال : لدينه .
(٢) بعد الكلام السابق مباشرة .
(٣ - ٣) ساقط من « تفسير الطبرى » ونبه محقق التفسير إلى هذا السقط فى التعليق أسفل الصفحة .
(٤) بعد الكلام السابق بسطر ونصف سطر .
(٥) تفسير الطبرى : . . . قال : لدين . . .
(٦) قبل الكلام السابق ، وهو الكلام الذى تركه ابن تيمية قبل قليل .
(٧) بعد الكلام السابق بسطر واحد ٢١/٢٧ .
(٨) بعد الكلام السابق بسطرين .
(٩) أى : ساقطة من (ت) .

وكذلك روى[١] «عن ابن عيينة ، عن حميد الأعرج[٢] قال : قال سعيد[٣] بن جُبَيْر : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ ، قال : لدين الله .

وكذلك عن[٤] «المُحَارِبى ، عن جُوَيْبِر ، عن الضَحَّاك فى قوله : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ ، قال : دين[٥] الله .

وكذلك عن[٦] «وكيع ، عن سفيان الثورى ، ومسعر ، عن قيس[٧] بن مسلم ، عن ابراهيم النَّخعى[٨] : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ ، قال : دين[٩] الله .

وكذلك عن[١٠] «مُغِيرة ، عن إبراهيم قال : لدين الله» .

وعن «عَمْرو بن أبى سلمة ، سألت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن قوله تعالى : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ . قال : لدين الله»[١١] .

وروى أيضا عن[١٢] ابن عباس أنه سُئل عن إخصاء البهائم فكرهه ،

---

(١) بعد الكلام السابق بسطر واحد .

(٢) س : ابن عتبية عن حمد الأعرج ، وهو تحريف .

(٣) س : قال لى سعيد .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٥) تفسير الطبرى : لدين .

(٦) بعد الكلام السابق بسطر واحد .

(٧) س : مسعر بن قيس ، وهو تحريف .

(٨) النخعى : ليست فى «تفسير الطبرى» .

(٩) تفسير الطبرى : لدين .

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة وأول الكلام فى تفسير الطبرى : ثنا أبى عن جعفر الرازى عن مغيرة . . .

(١١) عبارة الطبرى : «حدثنى يونس ، قال أخبرنا ابن وهب ، قال : قال ابن زيد فى قوله : (لا تبديل لخلق الله) قال : دين الله» .

(١٢) الكلام التالى فى تفسير الطبرى ٢٧/٢١ بعد الكلام السابق مباشرة مع اختلافات يسيرة فى الألفاظ .

وقال : لا تبديل لخلق الله . وعن حميد الأعرج قال : قال عكرمة : الإخصاء . وعن حفص بن غياث ، عن ليث ، عن مجاهد قال : الإخصاء » .

تعليق ابن تيمية

قلت : مجاهد وعكرمة : رُوى عنهما القولان ، إذ لا منافاة بينهما ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [سورة النساء : ١١٩] ، فتغيير ما خلق الله عليه عباده من الدين تَغْييرٌ لخلقه ، والخِصَاءُ[1] وقطْعُ الأُذُن أيضا تغييرٌ لخلقه .

ولهذا شبَّه النبيُ صلى الله عليه وسلم أحدَهما بالآخر فى قوله : كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرة فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانِه ويُمجِّسانِه ، كما تُنتج البهيمةُ بهيمةً[2] جمعاء ، هل تُحسُّون فيها من جدعاء ؟ .

فأولئك يُغيِّرون الدين ، وهؤلاء يُغيِّرون الصورة بالجَدْع والخصاء ، هذا تغيير لما[3] خُلقت عليه نفسه ، وهذا تغيير ما خُلق عليه بدنه .

واعلم أن هذا الحديث لمَّا صارت القدريةُ يحتجون به على قولهم الفاسد ، صار الناسُ يتأَوَّلُونه تأويلات يُخرجونه [بها][4] عن مقتضاه . فالقدرية من المعتزلة وغيرهم يقولون : كل مولود يولد على الإسلام ، والله لا يضلُّ أحداً ، ولكن أبواه يُضِلاَّنه .

الحديث حجة على المعتزلة ونحوهم من المتكلمين

والحديث حجةٌ عليهم من وجهين :

---

(١) س : والإخصاء .

(٢) بهيمة : ساقطة من (س) .

(٣) س : ما .

(٤) بها : ساقطة من (ت) .

أحدهما : أنه عند المعتزلة ونحوهم من المتكلمين : لم يُولَد أحدٌ على الإسلام أصلاً ، ولا جعل الله أحداً مسلماً ولا كافراً ، ولكن هذا أحْدَثَ لنفسه الكفر ، وهذا أحْدَثَ لنفسه الإسلام ، والله لم يَفعلْ واحداً منهما عندهم ، بلا نزاع بين القدرية ، ولكن هو دعاهما إلى الإسلام ، وأزاح علتهما ، وأعطاهما قدرة/مماثلة فيهما تصلح للإيمان والكفر ، ولم يختص المؤمن بسبب يقتضى حصول الإيمان ، فإن ذلك عندهم غير مقدور ،ولو كان مقدوراً لكان ظلماً ، وهذا قول عامة المعتزلة . وإن كان بعض متأخريهم كأبى الحسين يقول : إنه خصَّ المؤمن بداعى الإيمان ، ويقول : عند الداعى والقدرة يجب وجود الإيمان . فهذا فى الحقيقة موافق لأهل السنة . فهذا أحد الوجهين .

ص ٤٦

والثانى[(١)] : أنهم يقولون : إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل ، فيستحيل[(٢)] أن تكون المعرفة عندهم ضرورية ، أو تكون من فعل الله تعالى .

وأما آخر الحديث فهو دليل على أن الله تعالى يعلم ما يصيرون إليه بعد ولادتهم على الفطرة ؛ هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين ؟ أو يغيِّرونها فيصيرون كفاراً ؟ .

وإن احتجت القدرية بقوله[(٣)] : « فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويمجِّسانه » من جهة كونه أضاف التغيير إلى الأبوين – فيقال لهم : أنتم

---

(١) س : الثانى .

(٢) س : ويستحيل .

(٣) س : بقولهم ، وهو تحريف .

تقولون : إنه لا يَقْدِرُ : لا اللَّهُ ولا أحدٌ من مخلوقاته ، على أن يجعلهما يهوديّيْن أو نصرانيّيْن أو مجوسيّيْن[١] ، بل هما فَعَلاَ بأنفسهما ذلك ، بلا قدرةٍ من غيرهما ولا فعلٍ من غيرهما ، فحينئذٍ لا حجة لكم فى قوله : « فأبواه يهودانه . . » .

وأهل السنة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهدى أو الضلال[٢] فى قلب أحد . فقد اتفقت الأمة على أن المراد بذلك : دعوة الأبوين لهما إلى ذلك ، وترغيبهما فيه ، وتربيتهما عليه ، ونحو ذلك مما يفعل المعلِّم والمربِّى مع من يُعلِّمه ويُربِّيه ، وذِكْرُ الأبوين بناءً على الغالب ، إذْ لكل طفلٍ أبوان ، وإلا فقد يقع ذلك[٣] من أحد الأبوين ، وقد يقع من غير الأبوين حقيقةً وحكما .

عود إلى كلام ابن عبد البر فى « التمهيد » وتعليق ابن تيمية عليه

وأما غير القدرية **فقال أبو عمر بن عبد البر**[٤] : اختلف العلماء فى الفطرة المذكورة فى هذا الحديث اختلافاً كثيرا . وكذلك اختلفوا فى الأطفال وحكمهم فى الدنيا والآخرة . فذكر ما ذكره أبو عبيد القاسم بن سلاَّم فى غريبه المشهور ، قال : قال ابن المبارك : يفسِّره آخر الحديث : قوله صلى الله عليه وسلم : « الله أعلمُ بما كانوا عاملين » .

قال ابن عبد البر : هكذا ذُكر عن ابن المبارك ، لم يزد شيئا .

---

(١) س : ولا نصرانيين ولا مجوسيين .

(٢) س : الضلالة .

(٣) ذلك : ساقطة من (س) .

(٤) الكلام التالى لم يرد بلفظه فى « التمهيد » ولكن جاء كلام قريب فى معناه من هذا الكلام فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٤ – ٢٩٥ .

وذكر عن محمد بن الحسن أنه سأله عن تأويل هذا الحديث فقال[١] : «كان هذا القول عن النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يُؤمر الناسُ بالجهاد» . [هذا ما ذكره أبو عبيد][٢] .

قال ابن عبد البر[٣] : « أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحوه[٤] ، وليس فيه مقنع من التأويل ولا شرح موعب/فى أمر الأطفال ، ولكنها جملة تؤدى إلى الوقوف[٥] عن القطع فيهم بكفر أو إيمان ، أو جنَّة أو نار مالم يبلغوا العمل[٦] » .

ص ٤٧

قال[٧] : « وأمَّا ما ذكره عن محمد بن الحسن ، فأظن محمد[٨] بن الحسن حاد عن الجواب فيه : إمّا لإشكاله عليه ، أو لجهله به ، أو لما شاء الله[٩] . وأما قوله : إن ذلك كان[١٠] من النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يؤمر[١١] الناس بالجهاد ، (* فلا أدرى ما هذا . فإن كان أراد أن ذلك

(١) الكلام التالى فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٥ ونصه : « وأما قوله فيه إن ذلك القول كان من النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يأمر الناس بالجهاد » .

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة فى (س) .

(٣) فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٥ ، قبل الكلام السابق مباشرة .

(٤) تجريد . . . : فأما ما ذكره . . . نحو ذلك .

(٥) تجريد : الوقف .

(٦) العمل : كذا فى (ت) ، (س) . ولعل المقصود السن التى يؤمر فيها الأطفال بالعمل أو العبادة

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٨) تجريد التمهيد : محمدا .

(٩) بدلا من عبارة : « أو لما شاء الله » جاء فى « تجريد التمهيد » : أو لكراهة الخوض فيه .

(١٠) تجريد : . . . وأما قوله فيه إن ذلك القول كان .

(١١) تجريد . . : يأمر .

(* - *) الكلام بين النجمتين ليس فى « تجريد التمهيد » .

منسوخ . فغير جائز عند العلماء دخول النسخ فى أخبار الله تعالى وأخبار رسوله ، لأن المخبر بشىء ، كان أو يكون ، إذا رجع عن ذلك ، لم يخل رجوعه عن تكذيبه لنفسه ، أو غلطه فيما أخبر به ، أو نسيانه . وقد جلّ الله وعصم رسوله فى الشريعة والرسالة منه . وهذا لا يجهله ولا يخالف فيه أحدٌ له أدنى فهم ، فقف عليه[١] . فإنه أمر جسيم من[٢] أصول الدين .

وقول محمد بن الحسن : إن ذلك كان قبل أن يؤمر الناس بالجهاد*) ليس[٣] كما قال . لأن فى حديث الأسود بن سريع ما يبيِّن أن ذلك كان منه[٤] بعد الأمر بالجهاد » .

وروى بإسناده[٥] « عن الحسن ، عن الأسود بن سريع . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بال أقوام[٦] بلغوا فى القتل حتى قتلوا الولدان ؟ فقال رجل : أو ليس إنما هم أولاد المشركين ؟[٧] فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو ليس خياركم أولاد المشركين ؟[٧] إنه ليس من مولود يولد إلا على الفطرة حتى يبلغ فيعبر عنه لسانه[٨] . ويهوده أبواه أو ينصِّرانه[٩] .

---

(١) ت : ووقف عليه .

(٢) س : فى .

(٣) تجريد : فليس .

(٤) عبارة « كان منه » ليست فى « تجريد . . . »

(٥) الكلام التالى ، بعد الإسناد الذى ذكره ابن عبد البر ، بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) تجريد : قوم .

(٧ - ٧) : ساقط من « تجريد » .

(٨) تجريد : . . . من مولود إلا وهو يولد على الفطرة فيعبر عنه لسانه .

(٩) سبق هذا الحديث فى هذا الجزء (ص ٣٦٣ - ٣٦٤) .

قال[١] : وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة ، منهم بكر المزنى ، والعلاء بن زياد ، والسرى بن يحيى . وقد روى عن الأحنف عن الأسود ابن سريع . قال : وهو حديث بصرى صحيح . قال : وروى عوف الأعرابى عن سمرة [٢] بن جندب ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كل مولود يولد على الفطرة . فناداه الناس : يارسول الله ، وأولاد المشركين ؟ قال : وأولاد المشركين »[٣] .

قلت : أمَّا ما ذكره عن ابن المبارك ومالك ، فيمكن أن يُقال : إن المقصود أن آخر الحديث يبين أنّ الأولاد قد سبق فى علم الله ما يعملون إذا بلغوا ، وأن منهم من يؤمن فيدخل الجنة ، ومنهم من يكفر فيدخل النار . فلا يُحتج بقوله : «كل مولود يولد على الفطرة » على نَفْى القدر كما احتجت به القدرية[٤] ، ولا على أن أطفال الكفار كلهم فى الجنَّة لكونهم وُلدوا على الفطرة ، فيكون/مقصود الأئمة أن يستقر[٥] الأطفال على ما فى آخر الحديث . ص ٤٨

وأما قول محمد ، فإنه رأى الشريعة قد استقرت على أن ولد اليهودى والنصرانى يتبع أبويه فى الدين فى أحكام الدنيا ، فيُحكم له بحكم الكفر فى

(١) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٢) تجريد : الأعرابى ، عن أبى رجاء العطاردى .

(٣) هذا جزء من حديث طويل عن سمرة بن جندب رضى الله عنه وأوله : قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يكثر أن يقول لأصحابه : هل رأى أحد منكم رؤيا ، قال : فيقص عليه من شاء الله أن يقصّ . . وهو فى : البخارى ٩/٤٤ – ٤٦ (كتاب التعبير ، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٥/٨ – ٩ .

(٤) س : كما احتجت القدرية به .

(٥) عبارة « أن يستقر » : ساقطة من (س) .

أنه لا يُصلَّى عليه ، ولا يدُفن فى مقابر المسلمين ، ولا يرثه المسلمون ، ويجوز استرقاقهم ، ونحو ذلك - فلم يجز لأحد أن يحتج بهذا الحديث على أن حكم الأطفال فى الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم ألسنتهم ، وهذا حق . لكن ظن أن الحديث اقتضى أن يحكم لهم فى الدنيا بأحكام المؤمنين ، فقال : هذا منسوخ ، كان قبل الجهاد ، لأنه بالجهاد[1] أُبيح استرقاق النساء والأطفال ، والمؤمن لا يُستَرقُّ . ولكن كَوْن الطفل يتبع أباه فى الدين فى الأحكام الدنيوية[2] ، أمرٌ مازال مشروعا ، ومازال الأطفال تبعاً لأبويهم فى الأمور الدنيويَّة .

والحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام ، وإنما قصد ما وُلِدَ عليه من الفطرة . وإذا قيل : إنه وُلد على فطرة الإسلام ، أو خُلق حنيفا ونحو ذلك . فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده .

فإن الله تعالى يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ [سورة النحل : ٧٨] ، ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام ، لمعرفته ومحبته .

فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له ، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئاً بعد شىء، بحسب كمال الفطرة ، إذا سَلِمتْ عن[3] المعارض .

---

(١) عبارة « لأنه بالجهاد » : ساقطة من (س) .

(٢) ت : من الأحكام الدنيوية ؛ س : فى أحكام الدنيوية . ولعل الصواب ما أثبته ، وهو موافق للعبارة التى وردت قبل قليل : « فى الدين فى أحكام الدنيا . . » .

(٣) ت : من .

وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك أكثر من غيره ، كما أن كل مولود يولد فإنه يُولد على محبة ما يلائم بدنه [(١)] من الأغذية والأشربة ، فيشتهى اللبن الذى يناسبه .

وهذا من قوله تعالى ﴿ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [سورة طه : ٥٠] ، وقوله : ﴿ الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَى ﴾[سورة الأعلى : ٢ ، ٣] .فهو سبحانه خلق الحيوان مهتديا إلى طلب ما ينفعه ، ودفع ما يضره ، ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا فشيئا بحسب حاجته . ثم قد يعرض لكثير من الأبدان ما يُفسد ما ولد عليه من الطبيعة السليمة والعادة الصحيحة .

قال ابن عبد البر[(٢)] : « وأما [(٣)] اختلاف العلماء فى الفطرة المذكورة فى هذا الحديث ، وما كان مثله ، فقالت فرقة : الفطرة فى هذا الموضع أريد بها الخِلْقَة التى خُلق عليها المولود من المعرفة بربه[(٤)] / فكأنه قال : ص ٤٩ «كل مولود يولد على خلقة [(٥)] يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة » يريد خِلْقَةً مخالفةً لخِلقة البهائم ، التى لا تصل بخلقتها[(٦)] إلى معرفة ذلك [(٧)] » .

---

(١) العبارات السابقة : « وليس المراد . . بدنه » جاءت غير مرتبة فى نسخة (س) بل فيها تقديم وتأخير .

(٢) فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٥ - ٢٩٦ .

(٣) تجريد : أما .

(٤) تجريد : . . الحديث فقالت جماعة من أهل الفقه والنظر : أريد بالفطرة المذكورة فى هذا الحديث الخلقة التى قد خلق عليها المولود فى المعرفة بربه .

(٥) تجريد : على الخلقة .

(٦) بخلقتها : ليست فى « تجريد » .

(٧) ذلك : ساقطة من (س) .

[١] « قالوا : لأن الفاطر هو الخالق[١] » .

قال[٢] : « وأنكرت[٣] أن يكون المولود يفطر على إيمان أو كفر[٤] أو معرفة أو إنكار » .

قلت : صاحب هذا القول إن أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها ، فهذا ضعيف . فإن مجرد القدرة على ذلك لا يقتضى أن يكون حنيفاً ، ولا أن يكون على الملة ، ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته ، حتى[٥] يُسأل عمَّن مات صغيرا . ولأن القدرة هى فى الكبير أكمل منها فى الصغير .

وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان ، فقالوا : إنهم أولاد المشركين . **قال** : أليس[٦] خياركم أولادَ المشركين ؟ ما من مولود إلا يولد على الفطرة .

ولو أُريد القدرة لكان البالغون كذلك ، مع كونهم مشركين ، مستوجبين للقتل .

وإن أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع إرادتها ، فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور ، فدلَّ على أنهم فطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها وذلك مستلزم للإيمان .

(١ – ١) بدلا من هذه العبارات فى « تجريد » : « واحتجوا على أن الفطرة : الخلقة ، والفاطر : الخالق ، بقول الله عز وجل : (الحمد لله فاطر السموات والأرض) ، يعنى : خالقهن . وبقوله :(ومالى لا أعبد الذى فطرنى) ، يعنى : خلقنى . وبقوله : (الذى فطرهن) ، يعنى : خلقهن . قالوا : فالفطرة : الخلقة ، والفاطر : الخالق » .

(٢) فى « تجريد التمهيد » ص ٢٩٦ .

(٣) تجريد : وأنكروا .

(٤) تجريد : على كفر أو إيمان . (٥) ت : وحتى .

(٦) س : وليس .

قال[١] : « وقال آخرون معنى قوله صلى الله عليه وسلّم : كل مولود يولد على الفطرة ، يعنى البدأة[٢] التى ابتدأهم عليها ، يريد أنه مولود على ما فطر الله[٣] عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت ، والسعادة والشقاء[٤] ، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم عن آبائهم اعتقادَهم[٥] » . . .

« **قالوا**[٦] : والفطرة فى كلام العرب البداءة . والفاطر المبدىء والمبتدىء . فكأنه قال : [صلى الله عليه وسلم][٧] : يولد على ما ابتدأه [الله][٨] عليه من الشقاء والسعادة ، [٩] وغير ذلك مما يصير إليه وقد فطره عليه . واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٩ - ٣٠][٩] .

وروى بإسناده إلى[١٠] « ابن عباس قال : لم أدرِ[١١] ما فاطر السمٰوات والأرض حتى أتى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما : أنا

---

(١) أى ابن عبد البر والكلام التالى فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠٠ .

(٢) تجريد : على البدأة .

(٣) تجريد : عليها ، أى على ما فطر الله . . .

(٤) س : والسعادة والشقاوة ؛ تجريد : والشقاء والسعادة .

(٥) ت ، س : من قبولهم عن آبائهم واعتقادهم ؛ تجريد : من قبولهم على إيمانهم واعتقادهم . ولعل الصواب ما أثبته .

(٦) الكلام الذى يبدأ بعبارة « قالوا » بعد الكلام السابق بسطر واحد .

(٧) صلى الله عليه وسلم : زيادة أثبتها من « تجريد » وسقطت من (ت) ، (س) .

(٨) لفظ « الله » ليس فى (ت) ، (س) وزدته من « تجريد » .

(٩ - ٩) ليس فى « تجريد » فى هذا الموضع ، ولكنه جاء بعد خمسة أسطر .

(١٠) الكلام التالى بعد الكلام السابق مباشرة وذكر ابن عبدالبر الإسناد بتمامه وهو الذى حذفه ابن تيمية .

(١١) تجريد : لم أكن أدرى .

فطرتها ، أى ابتدأتها » .... « وذكروا[١] ما يروى عن على رضى الله عنه فى دعائه[٢] : اللهم جبّار القلوب على فطرتها ، شقيها وسعيدها » .

قلت : حقيقة هذا القول أن كل مولود فإنه يُولد على ما سبق فى علم الله أنه صائر إليه . ومعلومٌ أن جميع المخلوقات بهذه المثابة ، فجميع البهائم هى مولودة على ما سبق/فى علم الله لها . والأشجار مخلوقة على ما سبق فى علم الله لها . وحينئذ فيكون كل مخلوق مخلوقا[٣] على الفطرة . ص ٥٠

وأيضا فإنه[٤] لو كان المراد ذلك لم يكن لقوله : « فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » معنى ، فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التى ولد عليها ، على[٥] هذا القول ، فلا فرق بين التهويد والتنصير حينئذ ، وبين تلقين الإسلام وتعليمه ، وبين تعليم سائر الصنائع ، فإن ذلك كله داخل فيما سبق به العلم .

وأيضا فتمثيله ذلك بالبهيمة التى وُلدت جمعاء ثم جدعت ، يبيّن أن أبويه غيّرا ما وُلد عليه .

وأيضا فقوله : « على [هذه][٦] الملة» ، وقوله : « [إنى][٧] خلقت

(١) الكلام الذى يبدأ بكلمة « وذكروا » بعد الكلام السابق بسطر واحد فى « تجريد التمهيد » (ص ٣٠١) .

(٢) تجريد : . . ما روى عن على بن أبى طالب فى بعض دعائه . .

(٣) س : كل مخلوق مخلوق ، وهو خطأ .

(٤) فإنه : ساقطة من (س) .

(٥) س : وعلى .

(٦) هذه : ساقطة من (ت) .

(٧) إنى : ساقطة من (ت) .

عبادى حنفاء » يخالف هذا[(١)]

وأيضا فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان ، فإنه من حين كان جنينا إلى ما لا نهاية له من أحواله ، على ما سبق فى علم الله ، فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بغير مخصص .

وقد ثبت فى الصحيح أنه : قبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله[(٢)] وشقى أو سعيد[(٣)] ، فلو قيل : كل مولود ينفخ فيه الروح على الفطرة ، لكان أشبه بهذا المعنى ، مع أن النفخ هو بعد الكتابة .

قال ابن عبد البر[(٤)] : « قال أبو عبد الله محمد بن نصر المروزى[(٥)] : وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك[(٦)] ، أنه سئل عن هذا الحديث[(٧)] ، فقال : يُفسِّره[(٨)] الحديث الآخر [حين سئل عن أطفال المشركين][(٩)] : الله أعلم بما كانوا عاملين .

(١) س : مخالف لهذا .

(٢) س : وعلمه ، وهو تحريف .

(٣) الحديث عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى : البخارى ١٣٥/٩ (كتاب التوحيد ، باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) وأوله فيه : إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما . . وهو فى : مسلم ٢٠٣٦/٤ (كتاب القدر ، باب كيفية الخلق الآدمى فى بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته) ؛ سنن أبى داود ٣١٤/٤ (كتاب السنة ، باب فى القدر) ؛ سنن ابن ماجة ٢٩/١ (المقدمة ، باب فى القدر) ؛ المسند (ط . المعارف) ٢٢٣/٥ .

(٤) فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠١ .

(٥) سبقت ترجمته ٢٦٢/١ .

(٦) تجريد : شبيه ما حكاه أبو عبيد عن عبد الله بن المبارك .

(٧) تجريد : عن قول النبى صلى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة .

(٨) س ، تجريد : فقال : تفسيره .

(٩) ما بين المعقوفتين زيادة من « تجريد » وسقطت من (ت) ، (س) .

قال المروزى : وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول ، ثم تركه .

قال ابن عبد البر[١] : ما رسمه مالك فى « موطأه » [٢] ، وذكره فى أبواب القدر ، فيه من الآثار ما [٣] يدل على أن مذهبه فى ذلك نحو هذا » .

قلت : أئمة السنة مقصودهم أن الخلق صائرون إلى ما سبق به [٤] علم الله منهم من إيمان وكفر ، كما فى الحديث الآخر : « إن الغلام الذى قتله الخضر طُبِعَ يومَ طُبع كافراً [٥] » والطبع الكتاب ، أى كُتب كافرا كما قال : « فيكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشَقىٌّ أو سعيدٌ » ، وليس إذا كان الله قد كتبه كافرا ، يقتضى أنه حين الولادة كافر ، بل يقتضى أنه لابد أن يكفر ، وذلك الكفر هو التغيير ، كما أن البهيمة التى وُلِدت جَمْعاء ، وقد سبق فى علمه أنها تُجْدَع [٦] ، كُتِب أنها مجدوعة بجدعٍ [٧] يحدث لها بعد الولادة ، لا [٨] يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة [٩] .

وكلام أحمد فى أجوبة أخرى له [١٠] ، يدل على أن الفطرة عنده :

(١) تجريد : قال أبو عمر رضى الله عنه .

(٢) تجريد : فى الموطأ .

(٣) ما : ساقطة من « تجريد » .

(٤) به : ساقطة من (س) .

(٥) سبق الكلام على هذا الحديث ص ٣٦٢ - ٣٦٣ من هذا الجزء .

(٦) س : تجذع .

(٧) س : مجذوعة بجذع .

(٨) س : ولا .

(٩) س : أن يكون عند الولادة مجذوعة .

(١٠) س : أجوبة له أخرى .

ص ٥١ الإسلام ، كما ذكر محمد بن نصر عنه/ أنه آخر قوليه ، فإنه كان يقول : إن صبيان أهل الحرب إذا سُبُوا بدون الأبوين كانوا مسلمين ، وإن كانوا معهما فهم على دينهما ، وإن سبوا مع أحدهما ، فعنه روايتان ، وكان يحتج بالحديث .

كلام أبي بكر الخلال في كتابه «الجامع» وتعليق ابن تيمية عليه .

قال أبو بكر الخلال في الجامع[1] في كتاب «أحكام أهل الملل» : «أنبا[2] أبو بكر المروزي[3] أن أبا عبد الله قال في سَبْي أهل الحرب : إنهم مسلمون إذا كانوا صغاراً ، وإن كانوا مع أحد الأبوين . وكان يحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «فأَبواهُ يُهوِّدانه وينصِّرانه . . . .» .

قال : وأما أهل الثغر[4] فيقولون : إذا كان مع أبويه : إنهم يجبرونه على الإسلام » .

قال[5] : «ونحن لا نذهب إلى هذا[6] . قال النبي صلى الله عليه وسلم : «فأبواه يهوِّدانه . . . »[7] .

---

(١) وهو كتاب «مسائل الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني» ومنه نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ٢١٨٨٨ ب (علوم دينية) ويبدأ الجزء الأول من كتاب «أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض ونحو ذلك» ، في ص ١٨ من هذا الجزء ، والكلام التالي في ص ٢٧ وستقابله عليه بإذن الله .

(٢) مسائل الإمام : أخبرنا .

(٣) ت ، س ، مسائل الإمام : المروذى ، وهو خطأ . وهو : أبو بكر أحمد بن على بن سعيد بن إبراهيم المروزى . سبقت ترجمته ١/٦٨ .

(٤) مسائل الإمام : الثغور .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) مسائل الإمام : ذا .

(٧) مسائل الإمام : . . وينصرانه .

قال الخلال[١] : أنبأ[٢] عبد الملك الميمونى قال : سألت أبا عبد الله قبل الحبس – [٣] أى قبل أن يُحبسَ أحمد فى محنة الجهمية [٣] – عن الصغير [يُخرج] [٤] من أرض الروم وليس معه أبواه . قال : إذا مات صلى عليه المسلمون . قلت : يُكْرَهُ على الإسلام ؟

قال : إذا كانوا صغارا يصلون عليه أُكره من يليه إلا هم ، وحكمه حكمهم[٥] .

قلت : فإن كان معه أبواه ؟ قال : إذا كان معه أبواه – أو أحدهما – لم يُكْرَه ، ودينه على دين أبويه .

قلت : إلى أى شيء يذهب إلى حديث النبى صلى الله عليه وسلم « كل مولود يُولد على الفطرة » : حتى يكون أبواه ؟ قال : نعم .

قال : وعمر بن عبد العزيز نادى به ؟[٦] قال : فرده[٧] إلى بلاد الروم إلا وحكمه حكمهم .

قلت : فى الحديث كان معه أبواه ؟ قال : لا[٨] ، وليس ينبغى[٩] إلا أن يكون معه أبواه » .

---

(١) بعد الكلام السابق بسطرين .

(٢) مسائل الإمام : أخبرنى .

(٣ – ٣) إيضاح من ابن تيمية لا يوجد فى المخطوطة .

(٤) يخرج : ساقطة من (ت) .

(٥) مسائل الإمام : وحكمهم ، وهو تحريف .

(٦) ت : فادا به ؛ س : مادا به ؛ مسائل الإمام : نَادَا به . ولعل الصواب ما أثبته .

(٧) س : فيرده .

(٨) لا : ساقطة من (س) .

(٩) مسائل الإمام : سع .

قال الخلال[١] : « ما رواه الميمونى قول أول لأبى عبد الله »[٢] . . . . « ولذلك[٣] نقل إسحاق بن منصور أن أبا عبد الله قال[٤] : إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم . قلت : لا يجبرون على الإسلام ، إذا كان معه أبواه أو أحدهما ؟ قال: نعم » .

قال الخلال[٥] : « وقد روى هذه المسألة عن أبى عبد الله خلق كلهم قال : إذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم[٦] . وهؤلاء النفر سمعوا من أبى عبد الله بعد الحبس ، وبعضهم قبلُ وبعدُ ، والذى أذهبُ إليه : ما رواه الجماعة »[٧] .

وقال الخلال[٨] : « ثنا[٩] أبو بكر المروزى[١٠] قال : قلت لأبى عبد الله : إنى كنت بواسط ، فسألونى عن الذى يموت هو وامرأته ، ويدعا طفلين ولهما عم ، ما تقول فيهما ؟/فإنهم قد[١١] كتبوا إلى البصرة فيها ، وقالوا : ص ٥٢

(١) فى « مسائل الإمام » ظ ٢٧ بعد الكلام السابق بصفحة .

(٢) مسائل الإمام : قال أبو بكر : هذه المسألة للميمونى إنما سأل أبا عبد الله عنها قديما ، ويدل قوله واحتجاجه وتوقفه على أن هذا قول له أول » .

(٣) ما يقابل الكلام الذى يبدأ بعبارة « ولذلك ... » قبل الكلام السابق بسطرين .

(٤) مسائل الإمام : أخبرنا ابن حازم أن إسحاق بن منصور حدثهم أن أبا عبد الله قال . . .

(٥) بعد الكلام السابق بثلاثة أسطر (ظ ٢٧) .

(٦) مسائل الإمام : إذا كان أحد أبويه مسلما .

(٧) مسائل الإمام : . . . وبعد ، وبيّن أبو عبد الله القول فيها : والذى أذهب إليه مما أختار على ما رواه فيه الجماعة .

(٨) فى « مسائل الإمام » قبل الكلام السابق (ص ٢٥) .

(٩) مسائل الإمام : حدثنا .

(١٠) ت ، س : المروذى ، وهو خطأ .

(١١) قد : ليست فى « مسائل الإمام » .

إنهم قد كتبوا إليك . فقال : أكره أن أقول فيها برأيٍ . دع حتى أنظر ، لعل فيها عمَّن تقدَّم . فلما كان بعد شهر عاودتُه ، فقال [١] : قد نظرت فيها فإذا قول النبي صلى الله عليه وسلم « فأبواه يهودانه وينصرانه . . . » ، وهذا ليس له أبوان .

قلت : يُجبَرُ على الإسلام ؟ قال : نعم ، هؤلاء مسلمون ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم » . . . .

« وكذلك نقل يعقوب [٢] بن بختان قال : قال أبو عبد الله : الذمّيّ إذا مات أبواه [٣] وهو صغير جُبِرَ [٤] على الإسلام . وذكر الحديث : فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه . . . » .

« ونقل عن عبد الكريم [٥] بن الهيثم العاقولي فى المجوسيّيْن يولد لهما ولد فيقولان : هذا مسلم ، فيمكث خمس سنين ، ثم يتوفى ؟ قال : ذاك يدفنه المسلمون . [٦] قال النبي صلى الله عليه وسلم « فأبواه يهودانه وينصرانه . . . » [٦] .

« وقال عبد الله بن أحمد : سألت [٧] أبي عن قوم يزوِّجون بناتهم من

(١) د : وقال .

(٢) الكلام الذى يبدأ بعبارة « وكذلك نقل يعقوب » بعد الكلام السابق بسطرين ويبدأ هكذا : حدثنا يعقوب . .

(٣) مسائل الإمام : أبوه .

(٤) مسائل الإمام : أجبر .

(٥) الكلام الذى يبدأ بعبارة « ونقل . . » بعد الكلام السابق بنصف صفحة (ظ ٢٥) ويبدأ هكذا : باب فى الذميين يُجعلون أولاد مسلمين. أخبرنى عبد الكريم . . .

(٦ – ٦) هذا الكلام ليس فى « مسائل الإمام » .

(٧) الكلام الذى يبدأ بعبارة « وقال عبد الله . . » بعد الكلام السابق بستة أسطر ويبدأ هكذا : أخبرنا عبد الله بن أحمد قال : سألت .

قوم ، على أنه ما كان من ذَكَرٍ فهو للرجل مُسْلمٌ ، وما كان من أنثى [(١)] فهى مُشْرِكةٌ : يهودية أو نصرانية أو مجوسية ؟ فقال [(٢)] : يُجْبر هؤلاء [(٣)] من أبى منهم على الإسلام ، لأن آباءهم مسلمون [(٤)] . حديث النبى صلى الله عليه وسلم « فأبواه يهودانه وينصرانه » يُرَدُّون كلهم إلى الإسلام » .

ومثل هذا كثير فى أجوبته ، يحتج بالحديث على أن الطفل إنما يصير كافرا بأبويه ، فإذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم ، فلو لم تكن الفطرة : الإسلام ، لم يكن بعدم أبويه يصير مسلما . فإن الحديث إنما دَلَّ على أنه يولد على الفطرة . ونقل عنه الميمونى أن الفطرة هى الدين ، وهى الفطرة الأولى .

قال الخلال [(٥)] : « أخبرنى الميمونى [(٦)] أنه قال لأبى عبد الله : كل مولود يولد على الفطرة يدخل عليه إذا كان أبواه ، معناه [(٧)] : أن يكون حكمه حكم ما كانوا صغارا ؟ فقال لى : نعم ، ولكن يدخل عليك فى هذا . فتناظرنا بما يدخل علىّ من هذا القول ، وبما يكون بقوله . قلت لأبى عبد الله : فما تقول أنت فيها ، وإلى أى شىء [(٨)] تذهب ؟ قال : إيش أقـول

---

(١) عبارة «كان من أنثى» فى أول ص ٢٦ من المخطوطة .

(٢) مسائل الإمام : قال .

(٣) مسائل الإمام : . . كل هؤلاء .

(٤) ت : مسلمين ، وهو خطأ .

(٥) فى كتاب مسائل الإمام أبى عبد الله . . (ص ٢٢) .

(٦) عبد الملك الميمونى .

(٧) مسائل الإمام : معه .

(٨) مسائل الإمام : اى شىء ، والصواب : أى شىء .

أنا ؟ ما أدرى *أخبرك هى مسلمة[١] كما ترى ، ثم[٢] قال لى : والذى يقول : كل مولود يولد على الفطرة ينظر[٣] أيضا إلى الفطرة الأولى التى فطر الناس[٤] عليها . قلت له[٥] : فما الفطرة الأولى : هى الدين ؟ قال لى : نعم .

فمن الناس من يحتج بالفطرة الأولى مع قول النبى صلى الله عليه وسلم :/ «كل مولود يولد على الفطرة » . قلت لأبى عبد الله : فما تقول لأعرف قولك ؟ قال[٦] : أقول : إنه على الفطرة الأولى » . ص ٥٣

فجوابه : أنه على الفطرة الأولى ، وقوله : إنها الدّين — يوافق القول بأنه على دين الإسلام .

وأما جواب أحمد : أنه على ما فُطر عليه من شقاوة وسعادة ، الذى ذكر محمد بن نصر أنه كان يقول به ثم تركه ، **فقال الخلال**[٧] : « أخبرنى محمد بن يحيى الكحّال ، أنه قال لأبى عبد الله : كل مولود يولد على الفطرة ، ما تفسيرها ؟ قال : هى الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، شقى أو سعيد » .

(* — *) : ما بين النجمتين = (أخبرك . . . . الزهرى يقول) : ساقطة من (س) .

(١) ت : مسألة ، وهو تحريف .

(٢) ثم : ساقطة من « مسائل الإمام » .

(٣) مسائل الإمام : انظر .

(٤) مسائل الإمام : . . . فطر الله الناس .

(٥) له : ليست فى « مسائل الإمام » .

(٦) كلمة « قال » فى أول ظ ٢٢ .

(٧) بعد الكلام السابق بعشرة أسطر (ظ ٢٢) . .

وكذلك نقل عنه[١] « الفضل بن زياد ، وحنبل ، وأبو الحارث[٢] أنهم سمعوا أبا عبد الله فى هذه المسألة ، قال : الفطرة التى فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة » .

وكذلك نَقَل[٣] : « عن على بن سعيد[٤] أنه سأل أبا عبد الله عن كل مولود يولد على الفطرة . قال : على الشقاء[٥] والسعادة ، فإليه يرجع على ما خُلق » .

« وعن الحسن بن ثواب قال[٦] : سألت أبا عبد الله عن أولاد المشركين . قلت : إن ابن أبى شيبة أبا بكر[٧] قال : هو على الفطرة حتى يهوده أبواه أو ينصراه[٨] ، فلم يعجبه شيء[٩] من هذا القول وقال : كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة ، يولد على الفطرة التى خلقوا عليها[١٠] من الشقاء والسعادة التى سَبَقَتْ فى أمِّ الكتاب، ارفع ذلك[١١] إلى الأصل . هذا معناه : كل مولود يولد على الفطرة » .

---

(١) الكلام التالى قبل الكلام السابق بستة أسطر (ظ ٢٢) .

(٢) ذكر الخلال السند تفصيلا .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٤) مسائل الإمام : أخبرنى منصور بن الوليد قال : حدثنا على بن سعيد .

(٥) مسائل الإمام : الشقاوة .

(٦) هذا الكلام فى « مسائل الإمام » قبل الكلام السابق (ص ٢٢) ويبدأ هكذا : أخبرنى محمد والحسن بن جحدر أن الحسن بن ثواب حدثهم قال .

(٧) مسائل الإمام : أبو بكر ، وهو خطأ .

(٨) مسائل الإمام : وينصرانه .

(٩) مسائل الإمام : شيئا ، وهو خطأ .

(١٠) مسائل الإمام : . . . التى خلق الله عليها .

(١١) مسائل الإمام : فى الكتاب ارجع فى ذلك .

تعليق ابن تيمية

قلت : وأما ثبوت حكم الكفر فى الآخرة للأطفال ، فكان أحمد يقف فيه ، تارة يقف عن الجواب ، وتارة يردهم إلى العلم ، كقوله : « الله أعلم بما كانوا عاملين » . وهذا أحْسنُ جَوابَيْه ، كما نقل محمد بن الحكم عنه ، وسأله عن أولاد المشركين ، فقال : أذهب إلى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « الله أعلم بما كانوا عاملين » .

ونَقَل عنه « أبو طالب[1] أن أبا عبد الله سئل عن أطفال المشركين . فقال : كان ابن عباس يقول : « فأبواه يهودانه وينصرانه » ، حتى سمع : « الله أعلم بما كانوا عاملين » فترك قوله .

قال أحمد[2] : وهى صحاح ، ومخرجها كلها صحاح[3] . وكان الزهرى يقول* : من الحديث[4] ما يحدث بها على وجوهها » .

وأما توقف أحمد فى الجواب ، « فنقل عنه على بن سعيد أنه سأله عن قوله : فأبواه يهودانه وينصرانه[5] . قال : الشأن فى هذا ،/ وقد اختلف الناس ، ولم نقف منها على شىء أعرفه » .

ص ٥٤

وقال الخلال[6] : « رأيت فى كتابٍ لِهَارون المستملى ، قال أبو عبد الله : إذا سأل الرجل عن أولاد المشركين مع آبائهم ، فإنه أَصْلُ كل

(١) فى « مسائل الإمام » قبل الكلام السابق مباشرة (ص ٢٢) وأوله : أخبرنى أحمد بن محمد بن مطر قال حدثنا أبو طالب .

(٢) عبارة « قال أحمد » ليست فى « مسائل الإمام » .

(٣) مسائل الإمام : صحيح .

(٤) عند عبارة « من الحديث » : تعود نسخة (س) بعد السقط الذى أشرنا إليه .

(٥) هذا الكلام فى أول ص ٢٢ وأوله : حدثنا على بن سعيد أنه سأل أبا عبد الله : فأبواه يهودانه أو ينصرانه .

(٦) قبل الكلام السابق بنصف صفحة تقريبا (ظ ٢١) .

خصومة ، ولا يَسأَل[1] عنه إلا رجلٌ الله أعلم به . قال : ونحن نُمِرُّ هذه الأحاديث على ما جاءت ، ونسكت ، لا نقول شيئا » .

« وقال المروزى : قال أبو عبد الله[2] سأل بشر بن السرى سفيان الثورى عن أطفال المشركين ، فصاح به وقال : يا صبى ، أنت تسأل عن هذا ؟ ! » .

وكذلك نقل خطّاب بن بشر ، وحنبل أن أبا عبد الرحمن بن الشافعى سأل أحمد عن هذا ، فنهاه[3] ، ولم ينقل أحد قط عن أحمد أنه قال : هم فى النار . ولكن طائفة من أتباعه ، كالقاضى أبى يعلى وغيره ، لما سمعوا جوابه بأنه قال : الله أعلم بما كانوا عاملين ، ظنوا أن هذا من تمام حديثٍ مروى عن خديجة رضى الله عنها[4] أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن أولادها من غيره ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هم فى النار. فقالت : بلا عمل ؟ فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين . فظن هؤلاء أن أحمد أجاب بحديث خديجة ، وهذا غلط على أحمد . فإن حديث خديجة هذا حديث موضوع [كذب][5] لا يحتج بمثله أقل من صحب أحمد ، فضلا عن الإمام أحمد[6] .

(١) مسائل الإمام : يُسل .

(٢) هذا الكلام بعد الكلام السابق بخمسة أسطر (ظ ٢١) . وأوله : أخبرنا أبو بكر المروذى قال قال أبو عبد الله .

(٣) قبل الكلام السابق مباشرة . ونص الكلام هكذا : « أخبرنى عبد الله بن حنبل قال : حدثنى أبى ، قال : سمعت أبا عبد الله ، وسأله ابن الشافعى الذى ولى قضاء حلب فقال له : يا أبا عبد الله ذرارى المشركين – أو المسلمين – لا أدرى أيهما سأله ؟ فصاح به أبو عبد الله ، وقال : هذه مسائل أهل الزيغ ، مالك ولهذه المسائل ، فسكت وانصرف ، ولم يعد إلى عبد الله بعد ذلك حتى خرج » .

(٤) عبارة « رضى الله عنها » : ساقطة من (س) .

(٥) كذب : ساقطة من (ت) . (٦) لم أجد هذا الحديث الموضوع .

وأحمد إنما اعتمد[١] على الحديث الصحيح ، حديث ابن عباس ، وحديث أبى هريرة ؛ وهو فى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم [أنه قال][٢] : كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطْرةِ ، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه ، كما تُنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء[٣] ؟ ثم يقول أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ .

وكذلك فى الصحيح عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أطفال المشركين. فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين .

وقد ذكر أحمد أن ابن عباس رجع إلى هذا ، بعد أن كان يقول : هم مع آبائهم . فدلّ على أن هذا جواب من لا يقطع بأنهم مع آبائهم .

وأبو هريرة نفسه ، الذى روى هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قد ثبت عنه ما رواه غير واحد ، منهم عبد الرحمن بن أبى حاتم فى تفسيره وغيره ، من حديث عبد الرازق : أنبا معمّر ، عن[٤] ابن طاووس ، عن أبيه ، عن أبى هريرة قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله أهل الفترة والمعتوه والأصمّ والأبكم والشيوخ الذين لم يدركوا الإسلام ، ثم أرسل إليهم رسولا : أن ادخلوا النار ، فيقولون :/ كيف ولم يأتنا رسل ؟ قال : وأَيْمُ اللهِ لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاما ، ثم يرسل ص ٥٥

(١) س : لا يحتج بمثله أحمد وإنما اعتمد . . .

(٢) عبارة « أنه قال » : زيادة فى (س) .

(٣) س : جذعاء .

(٤) عن : ساقطة من (س) .

إليهم [رسولا][١] ، فيطيعه من كان يريد أن[٢] يطيعه . ثم قال أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[سورة الإسراء : ١٥] .

ورَوى هذا الأثر عن أبى هريرة : أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى تفسيرة من رواية محمد بن عبد الأعلى ، عن محمد بن ثور ، عن معمَّر ، ومن رواية القاسم ، عن الحسين ، عن أبى سفيان ، عن معمَّر ، وقال فيه : « والشيوخ الذين جاء الإسلام وقد خرِفُوا » فبيَّن أبو هريرة أن الله لا يعذِّب أحداً حتى يبعث إليه رسولا ، وأنه فى الآخرة يمتحن من لم تبلغه الرسالة فى الدنيا[٣] .

وقد روى هذا الحديث [الإمام][٤] أحمد ، عن أبى هريرة مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم .وعن الأسود بن سريع أيضا ، قال أحمد فى المسند : حدثنا على بن عبد الله ثنا معاذ بن هشام ثنا أُبَىّ عن قتادة عن الأحنف بن قيس عن الأسود بن سريع : أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال : أربعة يوم القيامة : رجل أصم لا يسمع شيئا ، ورجل أحمق ، ورجل هرم ، ورجل مات فى فترة . فأما الأصم فيقول : رَبِّ ، لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئًا ، وأما الأحمق فيقول : ربِّ ، لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونى بالبعر ، وأما الهرم فيقول : رَبِّ ، لقد جاء الإسلام وما

(١) رسولا : ساقطة من (ت) .

(٢) عبارة « يريد أن » : ساقطة من (س) .

(٣) س : من لم تبلغه الرسائل . وانظر : تفسير الطبرى (المطبعة الأميرية) ٤١/١٥ فى تفسير قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

(٤) الإمام : زيادة فى (س) .

أعقل شيئا ، وأما الذى مات فى الفترة فيقول : رَبِّ ، ما أتانى لك رسول . فيأخذ مواثيقَهم ليطيعنّه ، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار ، قال : فوالذى نفسُ محمدٍ بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً[١] .

وبالإسناد عن قتادة ، عن الحسن ، عن أبى رافع ، عن أبى هريرة بمثل هذا الحديث . غير أنه قال فى آخره : فَمَنْ دخلها كانت عليه برداً وسلامًا ومن لم يدخلها يسحب إليها[٢] .

وقد جاءت بذلك عدة آثار مرفوعة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين ، بأنه فى الآخرة يمتحن[٣] أطفال المشركين وغيرهم مِمَّن لم تبلغه الرسالة فى الدنيا . وهذا تفسير قوله : « الله أعلم بما كانوا عاملين » .

وهذا هو الذى ذكره الأشعرى [فى المقالات][٤] عن أهل السنة والحديث ، وذكر أنه يذهب إليه .

وهذا التفصيل يُذهِب الخصومات التى كَرِه الخوضَ فيه لأجلها مَنْ كرهه . فإن مَنْ قَطَعَ لهم بالنار كلّهم ، جاءت نصوصٌ تدفع قوله ، ومن قَطَع /لهم بالجنة كلّهم ، جاءت نصوصٌ تدفع قوله . ثم إذا قيل : هم مع آبائهم ، لَزِمَ تعذيبُ من لم يُذنِب ، وانفتح بابُ الخوض فى الأمر والنهى ، ص ٥٦

---

(١) الحديث بنفس هذه الألفاظ عن الأسود بن سريع رضى الله عنه فى : المسند (ط . الحلبى) ٢٤/٤ .

(٢) الحديث عن أبى هريرة فى المسند (ط . الحلبى) بعد الحديث السابق مباشرة وفى نفس الصفحة غير أن إسناده هناك هكذا : « حدثنا عبد الله ، حدثنا أبى ، ثنا على ، ثنا معاذ بن هشام ، قال : حدثنى أبى ، عن الحسن ، عن أبى رافع ، عن أبى هريرة مثل هذا . . . » .

(٣) س : بأنه يمتحن فى الآخرة .

(٤) عبارة « فى المقالات » : ساقطة من (ت) .

والوعد والوعيد ، والقدر والشرع ، والمحبة والحكمة والرحمة . فلهذا كان أحمد يقول : هو أصل كل خصومة .

فأما جواب النبي صلى الله عليه وسلم الذى أجاب به أحمدُ آخراً ، وهو قوله « الله أعلم بما كانوا عاملين » ، فإنه فَصل الخطابِ فى هذا الباب . وهذا العلم يظهر حُكْمُه فى الآخرة ، والله تعالى أعلم .

تابع كلام ابن عبد البر فى « التمهيد » وتعليق ابن تيمية عليه .

وأحمد – رحمه الله[١] – كان مُتَّبعا فى هذا الباب وغيره لمن قبله من أئمة السنة ، كما روينا عن طريق إسحاق بن راهويه ، فيما ذكره **ابن عبد البر** وغيره[٢] .

« ثنا يحيى بن آدم[٣] ، ثنا جرير بن حازم ، عن أبى رجاء العطاردى : سمعت[٤] ابن عباس يقول : لا يزال أمر هذه الأمة مواتيا أو مقاربا ، أو كلمة تشبه هاتين ، حتى يتكلموا أو ينظروا فى الأطفال والقدر .

قال يحيى بن آدم : فذكرته[٥] لابن المبارك ، فقال : أفيسكت الإنسان على الجهل ؟ قلت : فتأمر بالكلام ؟ فسكت .

وذكر محمد بن نصر المروزى ، ثنا[٦] شيبان بن شيبة[٧] ، ثنا[٨] جرير

(١) س : رضى الله عنه .

(٢) الكلام التالى فى « تجريد التمهيد » ص ٣٢٦ .

(٣) س : بن الأم ، وهو تحريف .

(٤) تجريد : قال : سمعت .

(٥) تجريد : قد ذكرته .

(٦) تجريد : وذكر أبو عبد الله المروزى قال : ثنا .

(٧) س : بن أبى شيبة ؛ تجريد : شيبان بن شيبة الأيلى .

(٨) تجريد : قال : ثنا .

ابن حازم فذكره بإسناده . وقال[١] : لا يزال أمر هذه الامة مقاربا أو مواتيا ما لم يتكلموا فى الولدان والقدر .

وذكر المروزى[٢] أيضا[٣] ، ثنا عمرو بن زرارة ، أنبأ[٤] إسماعيل بن علية[٥] ، عن ابن عون قال : كنت عند القاسم بن محمد إذْ جاءه رجل فقال : ماذا كان بين قتادة وبين حفص بن عمر[٦] فى أولاد المشركين ؟ قال : وتكلم[٧] ربيعة الرأى فى ذلك ؟ فقال القاسم : إذا الله انتهى عند شيء فانتهوا وقفوا عنده . قال : فكأنما كانت نارا فَطُفِئَتْ[٨] .

تعليق ابن تيمية

قلت : ابن عباس [رضى الله عنه][٩] خطب بهذه الخطبة بالبصرة ، وكان عنده وعند غيره من الصحابة من العلم بما يحدث فى هذه الأمة ، والتحذير من أسباب الفتن ، ما قد نُقِل إلينا[١٠] ؛ كما فى الحديث الذى ذكره أحمد فى رسالته للمتوكل فى قصة ابن عباس مع عمر بن الخطاب ، لما كثر القرّاء ، وخوفهما من اختلاف الأمة وافتراقها ، والمسائل المشكلة إذا خاض فيها أكثر الناس لم يفهموا حقيقتها ، وإذا تنازعوا فيها صار بينهم أهواء وظنون ، وأفضى ذلك إلى الفرقة والفتنة .

---

(١) اختصر ابن تيمية هنا الإسناد كما اختصر الكلام التالى الموجود فى « تجريد » ص ٣٢٦ - ٣٢٧ .
(٢) ت : المروذى ، وهو خطأ .
(٣) الكلام التالى فى « تجريد » ص ٣٢٧ .
(٤) س : أنا ؛ تجريد : أنبأنا .
(٥) ابن علية : ليست فى « تجريد » .
(٦) تجريد : بن عمير .
(٧) تجريد : أو تكلم .
(٨) تجريد : فاطفئت .
(٩) رضى الله عنه : ليست فى (ت) .
(١٠) س : . . الفتن قد نقل لنا بعضه . .

ومن ذلك[١] الحديث الذى رواه أحمد وغيره ، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه ، عن جده ، أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يتنازعون فى القدر ، وقائلٌ يقول : أَلم يقل الله/كذا ؟ وآخر يقول : ألم يقل الله كذا ؟ فقال : أبهذا أُمرتم ؟ أم إلى هذا دُعيتم ؟ أن تضربوا كتابَ الله بعضه ببعض ؟ انظروا ما أُمرتم به فافعلوه ، وما نُهيتم عنه فاتركوه[٢]

ص ٥٧

فهذا الحديث ونحوه مما ينهى فيه عن معارضة حق بحق ، فإن ذلك يقتضى التكذيب بأحد الحقين ، أو الاشتباه والحيرة . والواجب التصديق بهذا الحق وهذا الحق ، فعلى الإنسان أن يصدّق بالحق الذى يقوله غيرُه ، كما يصدق بالحق الذى يقوله هو ، ليس له أن يؤمن بمعنى آيةٍ استدل بها ، ويردّ معنى آيةٍ استدل بها مُناظِرُه ، ولا أن يقبل الحق من طائفةٍ ، ويردُّه من طائفةٍ أخرى .

ولهذا قال تعالى : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ * وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [سورة الزُّمر : ٣٢، ٣٣] . فَذمَّ سبحانه من كَذَبَ أو كذَّبَ بحق ، ولم يمدح إلا من صَدَقَ وصَدَّق بالحق . فلو صَدَقَ الإنسان فيما يقوله ، ولم يُصدِّق بالحق الذى يقوله غيره ، لم يكن ممدوحاً ، حتى يكون ممَّن يجئ بالصدق ويصدّق به ، فأولئك هم المتقون .

---

(١) س : وفى ذلك .

(٢) سبق الحديث فى جـ١ ص ٤٩ .

ومسألة القدر يُحتاج فيها إلى الإيمان بقدر الله ، وإلى الإيمان بشرع الله . فطائفةٌ غَلَب عليهم التصديقُ بالأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، فظنوا أن هذا لا يتم إلا بالتكذيب بالقدر ، فأخطأوا فى التكذيب به . وطائفةٌ ظنت أن الإيمان بالقدر لا يتم إلا بأن يقول : إن الرب تعالى يخلق ويأمر لا لحكمة ولا لرحمة ، ولا يسوِّى بين المتماثلَيْن ، بل بإرادة ترجّح[1] أحد المتماثلَيْن لا لمرجح . واشتركت الطائفتان فى أن القادر المختار يرجّح أحد مقدورَيْه على الآخر بلا مرجح .

وهذا أصل مذهب القدرية النفاة ، ولهذا قالوا : إن العبد لا يحتاج فى ترجيح أحد مقدورَيْه على الآخر إلى مرجح يفتقر فيه إلى الله [تعالى][2] ، وإن الله لا يمتنّ[3] على المطيع بنعمةٍ أنعم بها عليه دون العاصى صار بها مطيعا ، وتوهموا أن هذا من الظلم الذى يجب نفيه ، وظن أولئك أنه لا يمكن إبطال قولهم إلا بأن يُقال : الظلم ممتنع لذاته ، وأنه مهما قُدِّر من الممكنات فهو عدل ، حتى تعذيب الأنبياء والصالحين ، وتنعيم[4] الكفار والفاسقين ، إلى أمثال هذه الأمور/ التى خاض فيها الناس فى القدر ، وكانت من أعظم أسباب الجهل والظلم . ص ٥٨

وكان أعظم ظهور ذلك من أهل البصرة الذين خطبهم ابن عباس ، وكذلك أمر أطفال المشركين : طائفة يقولون : يعذبهم كلهم ، أو يمكن تعذيبهم كلهم ، بناءً على المشيئة المرجّحة بلا سبب ولا حكمة ولا رحمة .

---

(١) س : ترجيح .

(٢) تعالى : ليست فى (ت) .

(٣) س : لم يمتن .

(٤) ت : وينعم ، وهو تحريف .

وطائفة تقول : بل يدخلون الجنة مع من آمن وعمل صالحا ، بناءً على رحمة بلا حكمة ، وتسوية بين أولاد المؤمنين وأولاد الكفار ، وبين من آمن وعمل صالحاً ومن لم يؤمن ويعمل صالحا ، من غير اعتبار التسوية بين المتماثلَيْن ، والتفريق بين المختلفين ، فيقع الاختلاف والاشتباه والتفرق .

وهذه المسائل وغيرها قد بيّن الله ورسوله أمرها ، فإن الله أكمل الدين ، وأتمّ النعمة . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : تركتكم على البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك (١) .

وفى الصحيح عن أبى ذر رضى الله عنه قال : توفى (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلّب جناحيه فى السماء إلا ذكرنا منه علماً (٣) .

وقد أنزل الله كتابه شفاءً لما فى الصدور وهدى ورحمة [للمؤمنين] (٤) .

وقال تعالى : ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى ﴾ [سورة طه : ١٢٣] . قال ابن عباس : تكفّل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ، أن لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة .

وقد قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾[سورة البقرة : ٢١٣] ،فحَكَمَ الله بكتابه بين الناس فيما اختلفوا فيه .

(١) سبق الحديث فى جـ١ ص ٧٤ .

(٢) س : لقد توفى .

(٣) سبق الحديث جـ١ ص ٧٤ .

(٤) للمؤمنين : ساقطة من (ت) .

وقال تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ والرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[سورة النساء : ٥٩] .

فهذه النصوص وأمثالها مما يبين أن ما بعث الله به رسله ، يبين[(١)] للناس ما يحتاجون إليه من أمر دينهم فى هذه المسائل وغيرها ، لكن ليس كل واحد قد بلغته النصوص كلها ، ولا كل أحد[(٢)] يفهم ما دلت عليه النصوص ؛ فإن الله يختص من يشاء من عباده من العلم والفهم بما يشاء ، فمن اشتبه عليه الأمور فتوقف لئلا يتكلم بلا علم ، أو لئلا يتكلم بكلام يضر ولا ينفع فقد أحسن ، ومن علم الحق فبيّنه لمن يحتاج إليه وينتفع به فهو أحسن وأحسن .

ولهذا لما روى يحيى بن آدم لابن المبارك هذا الأثر عن ابن عباس ، وهو [قوله :][(٣)] إنه[(٤)] لا يزال أمر هذه الأمة مواتياً أو مقارباً ، شك الراوى ،/حتى يتكلموا فى الولدان والقدر ، وكأن قائل هذا يطلب من الناس السكوت مطلقا . قال [له][(٥)] ابن المبارك : أفيسكت الإنسان على الجهل ؟ وقد صدق ابن المبارك ، فقال له يحيى بن آدم : أفتأمر[(٦)] بالكلام ؟ فسكت ابن المبارك ، لأن أمره بالكلام مطلقا يتضمن الإذن

ص ٥٩

(١) س : أن ما بعث الله رسوله يبين . . .

(٢) س : واحد .

(٣) قوله : ساقطة من (ت) .

(٤) إنه : ساقطة من (س) .

(٥) له : ساقطة من (ت) .

(٦) س : أتأمر .

بالكلام الذى وقع من[١] الناس ، وفيه من الجهل والكذب ما يُنهى عنه .

وتحقيق الأمر أن الكلام بالعلم الذى بيّنه الله ورسوله مأمور به ، وهو الذى ينبغى للإنسان طلبه[٢] ، وأما الكلام بلا علم فيذم ، ومن تكلم بما يخالف الكتاب والسنة فقد تكلم بلا علم ، وقد يتكلم بما يظنه علما : إما برأى رآه ، وإما بنقل بَلَغَه ، ويكون كلاماً بلا علم . وهذا قد يُعْذَر صاحبه تارة وإن لم يُتبع ، وقد يُذمّ صاحبه إذا ظلم غيره ورد الحق الذى معه بغياً .

كما ذم الله ذلك بقوله : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٩][٣] فالبغى مذموم مطلقاً . سواء كان فى أن يلزم الإنسان[٤] الناس بما لا يلزمهم ، ويذمهم على تركه ، أو بأن يذمهم[٥] على ما هم معذورون فيه ، والله يغفر لهم خطأهم فيه ، فمن ذم الناس وعاقبهم على ما لم يذمهم الله [تعالى][٦] ويعاقبهم عليه فقد بغى عليهم ، لا سيما إذا كان ذلك لأجل هواه .

وقد قال تعالى : ﴿ وَلاَتَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [سورة صٓ : ٢٦] .والله تعالى قد قال : ﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً * لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [سورة الأحزاب : ٧٢ ، ٧٣]

---

(١) س : وقع فيه .

(٢) س : أن يطلبه .

(٣) فى (ت) ، (س) كتبت الآية خطأ : وما تفرق الذين . . . . بغيا بينهم .

(٤) الإنسان : ساقطة من (س) .

(٥) س : أو يذمهم .

(٦) تعالى : زيادة فى (س) .

فالسعيد من تاب الله عليه من [١] جهله وظلمه ، وإلا فالإنسان ظلوم جهول ، وإذا وقع الظلم والجهل فى الأمور العامة الكبار ، أوجبت بين الناس العداوة والبغضاء ، فعلى[٢] الإنسان أن يتحرى العلم والعدل فيما يقوله فى [٣] مقالات الناس ، فإن الحكم بالعلم والعدل فى ذلك أَوْلى منه فى الأمور الصغار .

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : القضاة ثلاثة : قاضيان فى النار ، وقاض فى الجنة . رجل علم الحق وقضى به فهو فى الجنة ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار ، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو فى النار[٤] . فإذا كان هذا فيمن يقضى فى درهم وثوب ، فكيف بمن يقضى فى الأصول المتضمنة للكلام فى رب العالمين ، وخلقه وأمره ، ووعده ووعيده ؟

/ولهذا لما اشترك [٥] هؤلاء القدرية القائلون بأن القادر المختار يرجّح أحد المِثْلين على الآخر بلا مرجّح فى هذا الأصل ، وناظروا به الملاحدة القائلين بقدم العالم ، من الدهرية الفلاسفة [٦] وغيرهم ، ورأى أولئك أن هذا ليس بعلم ولا عدل ، طمعوا فى هؤلاء القدرية . ص ٦٠

فإن الإنسان إذا اتّبع العدل نُصر على خصمه ، وإذا خرج عنه طمع

(١) ت : فى .
(٢) ت : وعلى .
(٣) س : من .
(٤) سبق الحديث فى جـ ٧ ص ١٨٣ .
(٥) س : اشتركت .
(٦) ت : من الدهرية والفلاسفة .

فيه خصمه ، فصار بين الفلاسفة الدهرية والمتكلمين القدرية فى هذا الباب من النزاع ما استطار شرره ، وإن كانت القدرية أقرب إلى العلم والعدل . ومن الناس من يحار[1] ، ومنهم من يوافق هؤلاء تارة وهؤلاء تارة ، تناقضاً منه فى حالين ، أو جمعا بين النقيضين فى حال واحدة .

ولو اتّبعوا ما بعث الله به رسوله[2] من الهدى ودين الحق ، لحصل لهم من العلم والعدل ما يرفع النزاع ، ويدخلهم فى اتّباع النص والإجماع ، [3] والكلام على هذه المسألة له موضع آخر .

والمقصود هنا تفسير قوله : « كل مولود يولد على الفطرة » وأن من قال بإثبات القدر ، وأن الله كتب الشقى والسعيد ، لم يمنع ذلك أن يكون وُلد على الإسلام ثم تغيَّر بعد ذلك ، كما تُولد البهيمة جمعاء ثم تُغيَّر بعد ذلك ، فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هى عليه ، فيعلم أنَّه يولد سليما ثم يتغير[3] .

والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذَا[4] القول [الذى رجّحناه ، وهو أنهم ولدوا على الفطرة ، ثم صاروا إلى ما سبق فى علم الله فيهم من سعادة وشقاوة][5] ، لا تدل على أنه حين الولادة لم يكن على فطرة سليمة مقتضية للإيمان ، مستلزمة[6] له لولا المعارض .

---

(١) س : يختار .

(٢) س : رسله .

(٣ - ٣) : ساقط من (س) .

(٤) هذا : ساقطة من (س) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) .

(٦) س : ومستلزمة .

فروى ابن عبد البر فى ضمن هذا المنقول بإسناده[١] « عن موسى بن عبيدة ، سمعت[٢] محمد بن كعب القرظى فى قوله :[٣] ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٩ ، ٣٠] قال : من ابتدأ الله خَلْقَهُ [للضلالة صيَّره إلى الضلالة وإن عَمِل بعمل أهل الهدى[٤] ، ومن ابتدأ خلقه[٥]][٦] على الهدى صيَّره[٧] إلى الهدى ، وإن عمل بعمل [أهل] الضلالة[٨] ، ابتدأ خلق إبليس على الضلالة ، وعمل بعمل السعادة مع الملائكة ، ثم ردّه الله إلى ما ابتدأ عليه خلقه من الضلالة . قال : وكان من الكافرين . وابتدأ خلق[٩] السَحَرَة على الهُدى وعملوا بعمل الضلالة ، ثم هداهم الله إلى الهدى والسعادة ، وتوفاهم عليها مسلمين .

وبهذا الإسناد عن محمد بن كعب فى قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ سورة الأعراف : ١٧٢] يقول : فأقرّوا له بالإيمان والمعرفة الأرواحُ[١٠] قبل أن تُخلق أجسادها » .

فهذا المنقول عن/محمد بن كعب يبيّن أن الذى ابتدأهم عليه ، وهو[١١] ص ٦١

(١) الكلام التالى فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠١ ، وسبقه الإسناد الذى أشار إليه ابن تيمية .
(٢) تجريد : قال : سمعت .
(٣) تجريد : فى قوله عز وجل .
(٤) تجريد : وإن عمل بأعمال الهدى .
(٥) تجريد : ومن ابتدأ الله خلقه .
(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) .
(٧) تجريد : صيره الله .
(٨) ت : وإن عمل بعمل الضلالة ؛ تجريد : وإن عمل بأعمال الضلالة .
(٩) تجريد : بخلق .
(١٠) ت : بالإيمان به والمعرفة والأرواح .
(١١) ت : هو .

ما كتبه أنهم صائرون إليه ، قد يعملون قبل ذلك غيره ، وأن من ابتدأه على الضلالة ، أي كتبه أنه يموت ضالا ، فقد يكون قبل ذلك عاملا بعمل أهل الهدى ، وحينئذ من وُلد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى ، لا يمتنع أن يعرض لها ما يغيرها ، فيصير إلى ما سبق به القدر لها .

كما في الحديث الصحيح : إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة ، حتى ما يصير بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار ، فيدخل النار ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار ، حتى ما يصير بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة ، فيدخل الجنة .[1] .

ولهذا قال محمد بن كعب : إن جميع الذرية أقرّوا له بالإيمان والمعرفة ، فأثبت هذا وهذا ، إذ لا منافاة بينهما .

ثم روى ابن عبد البر بإسناده[2] « عن سعيد بن جُبير [في قوله :][3] ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٩] ، قال : كما كُتب عليكم تكونون .

وقال ابن أبي نجيح عن مجاهد : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ ، قال : شقيًّا وسعيدا . وقال غيره عن مجاهد[4] : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ ، قال : يُبعث المسلم مسلماً والكافر كافرا .

(١) الحديث أوله : إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما . وقد سبق الكلام عليه (ص ٣٨٨) في هذا الجزء .

(٢) الكلام التالي في « تجريد التمهيد » ص ٣٠١ - ٣٠٢ ، وسبقه الإسناد الذي أشار إليه ابن تيمية .

(٣) عبارة « في قوله » : ساقطة من (ت) ، (س) ، وزدتها من « تجريد التمهيد » .

(٤) تجريد التمهيد (ص ٣٠٢) : وقال ورقاء بن إياس عن مجاهد .

وقال الربيع بن أنس عن أبي العالية : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ قال : عادوا إلى علمه[١] فيهم ، فريقاً هدى ، وفريقا حقَّ عليهم الضلالة » .

قلت : ما فى هذه الأقوال من إثبات علم الله وقدره السابق ، وأن الخلق يصيرون إلى ذلك ، حق لا محالة ، كما دل عليه الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمة ، وأما كون ذلك تفسير الآية ، فهذا مقام آخر ليس هذا موضعه .

ولفظ « بدأ الله الخلق » : يُراد به ابتداء تكوينهم ، وهو ظاهر القرآن . وقد يراد به ابتداء أسباب خلقهم وعلامات ذلك ، كما فى قول السائل للنبى صلى الله عليه وسلم : ما كان أول أمرك ؟ قال : دعوة أبى إبراهيم ، وبشرى عيسى ، ورؤيا أمى : رأت أننى[٢] حين ولدتنى كأنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام[٣] .

قال[٤] : « وقال آخرون : معنى قوله : « كل مولود يولد على الفطرة » أن الله فطرهم[٥] على الإنكار والمعرفة ، وعلى الكفر والإيمان ، فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم ، فقال : ألست بربكم ؟/قالوا جميعا : ص ٦٢

---

(١) س : عمله ، وهو تحريف .

(٢) أننى : ساقطة من (س) .

(٣) الحديث بهذا اللفظ عن أبى أمامة رضى الله عنه فى : المسند (ط . الحلبى) ٥/٢٦٢ . وهو بلفظ قريب عن العرباض بن سارية فى المسند (ط . الحلبى) ٤/١٢٧ ، ١٢٨ وأوله (ص ١٢٧) : إنى عبد الله لخاتم النبيين ، وإن آدم عليه السلام لمنجدل فى طينته ، وسأنبئكم بأول ذلك : دعوة أبى إبراهيم . . الحديث . وفى (ص ١٢٨) : إنى عبد الله فى أم الكتاب لخاتم النبيين . . الحديث .

(٤) أى ابن عبد البر فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠٣ .

(٥) تجريد : أن الله قد فطرهم .

بلى ، فأما أهل السعادة فقالوا : بلى ، على معرفة له طوعاً من قلوبهم ، وأما أهل الشقاء فقالوا : بلى ، كرهاً غير طوع [١] .

قالوا : ويصدّق [٢] ذلك قوله : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِى السَّمَٰوَاتِ والْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ [سورة آل عمران : ٨٣] قالوا : وكذلك قوله : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٩ ، ٣٠] قال محمد بن نصر المروزى [٣] : وسمعت إسحاق بن إبراهيم – يعنى ابن راهويه – يذهب إلى هذا المعنى . واحتجّ بقول أبى هريرة : اقرأوا إن شئتم : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾[سورة الروم : ٣٠] . قال إسحاق : يقول : لا تبديل للخلقة [٤] التى جَبَل عليها ولد آدم كلهم ، يعنى من الكفر والإيمان ، والمعرفة والإنكار . واحتج [إسحاق] [٥] بقول الله تعالى [٦] : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ الآية [سورة الأعراف : ١٧٢] . قال إسحاق : أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد : استنطقهم وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ، فقال : انظروا ألاَّ تقولوا : إنا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل » .

وذكر [٧] « حديث أُبَىّ بن كعب فى قصة الغلام الذى قتله الخضر .

---

(١) تجريد : كرها لا طوعا .

(٢) تجريد : وتصديق .

(٣) تجريد : قال المروزى .

(٤) تجريد : لخلقته .

(٥) إسحاق : زيادة فى « تجريد » وليست فى (ت) ، (س) .

(٦) س : بقوله تعالى ؛ تجريد : بقول الله عز وجل .

(٧) بعد ذلك فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠٤ ، بعد الكلام السابق بأكثر من نصف صفحة ، وأول كلامه : واحتج إسحاق أيضا بحديث أُبىّ . . .

قال : وكان [١] الظاهر ما قال موسى : أقتلت نفسا زاكية [٢] بغير نفس ؟ فعلَّم [٣] الله الخضر ما كان الغلام عليه فى الفطرة التى فطره [٤] عليها ، [٥]وأنه لا تبديل لخلق الله : فأمر بقتله [٥] ، لأنه كان قد طُبع يوم طُبع كافراً » .

وروى إسحاق حديث أُبى بن كعب [٦] عن النبى صلّى الله عليه وسلم قال : الغلام الذى قتله الخضر طَبعه الله يوم طبعه كافرا . وهذا الحديث رواه مسلم [٧] .

وروى البخارى وغيره « عن ابن عباس أنه كان يقرأها [٨] : وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين [٩] . قال إسحاق : فلو ترك النبى صلى الله عليه وسلم الناس ولم يبيّن لهم حكم الأطفال ، لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين ، لأنهم لايدرون ما جُبل كل واحد [منهم] [١٠] عليه حين [١١] أخرج من ظهر آدم ، فبين [١٢] النبى صلى الله عليه وسلم حكم

(١) بعد كلمة « الخضر » فى « تجريد التمهيد » جاء حديث عن أُبىّ (وقبله إسناده) وسيورده ابن تيمية بعد سطور قليلة .

(٢) تجريد : زكية .

(٣) تجريد : فأعلم .

(٤) س : فطر .

(٥ — ٥) : ساقط من « تجريد » .

(٦) وهو الحديث الذى جاء قبل سطور فى « تجريد » .

(٧) سبق الحديث فى هذا الجزء (ص ٣٦٢ -٣٦٣) .

(٨) فى « تجريد التمهيد » (ص ٣٠٤) : « قال إسحاق ، وأخبرنا سفيان ، عن عمرو ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس أنه كان يقرأ . . .

(٩) انظر قراءة ابن عباس فى : البخارى ٨٩/٦ (كتاب التفسير ، سورة الكهف) .

(١٠) منهم : ساقطة من (ت) ، (س) وزدتها من (تجريد » .

(١١) س : حتى ، وهو تحريف .

(١٢) تجريد : فبين لهم .

الطفل فى الدنيا [فقال][١] : أبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه ، يقول : أنتم لا تعلمون ما طُبع [٢] عليه فى الفطرة الأولى ، ولكن حكم الطفل فى الدنيا حكم أبويه ، فاعرفوا ذلك بالأبوين . فمن[٣] كان صغيراً بين أبوَيْن كافرين أُلحق [٤] بحكم الكفّار ، ومن كان صغيراً بين أبوين مسلمين/أُلحق بحكم الإسلام [٤] ، وأما إيمان ذلك وكفره مما يصير إليه [٥] فَعِلْمُ ذلك إلى الله ، ويعلم ذلك فضلَ الخضرِ موسى [٦] إذْ أطلعه الله عليه فى ذلك [٧] الغلام وخصَّه بذلك [العلم] [٨] » .

ص ٦٣

قال[٩] : « [١٠] ولقد سئل ابن عباس عن الوِلْدان : ولدان المسلمين والمشركين ، فقال ابن عباس : حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر [١٠] قال إسحاق : ألا ترى إلى قول عائشة حين مات [١١] صبى من الأنصار بين أبوَيْن مسلمين .

---

(١) عبارة « حكم الطفل فى الدنيا فقال » : كذا فى « تجريد » وهو الصواب . وفى (ت) ، (س) : حكم الدنيا فى الأطفال .

(٢) تجريد : يقول : أنهم لا يعرفون ما طبع . .

(٣) تجريد : فإن .

(٤ - ٤) : ساقط من « تجريد » .

(٥) ت : مما يصير ذلك ، وهو تحريف .

(٦) ت : لموسى .

(٧) تجريد : وفى ذلك .

(٨) العلم : زيادة فى « تجريد » .

(٩) الكلام التالى فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠٥ وسقط أوله .

(١٠-١٠) : ساقط من « تجريد » .

(١١) تجريد : واحتج إسحاق أيضا بحديث عائشة حين مات . .

[فقالت عائشة][(١)] : طوبى له عصفور من عصافير الجنة . فرد عليها النبى صلى الله عليه وسلم ذلك[(٢)] وقال : مه يا عائشة ، وما يدريك ؟ إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلها[(٣)] ، وخلق النار وخلق لها أهلها[(٤)] . قال إسحاق : فهذا الأصل الذى يعتمد عليه أهل العلم » .

« وسئل حمَّاد[(٥)] بن سلمة عن قول النبى صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » فقال : هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم فى أصلاب آبائهم » .

قال ابن عبد البر : « [(٦)] وقال ابن قتيبة : يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذّرّ ، وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى [(٦)] » .

قلت : مقصود حمّاد وإسحاق ومالك وابن المبارك ، ومن اتّبعهم كابن قتيبة ، وابن بطة ، والقاضى أبى يعلى ، وغيرهم ، هو منع احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفى القدر ، وهذا مقصود صحيح . ولكن سلكوا فى حصوله طُرقاً بعضها صحيح وبعضها ضعيف .

---

(١) عبارة « فقالت عائشة » : زيادة فى « تجريد » وسقطت من (ت) ، (س) .

(٢) ذلك : ساقطة من « تجريد » .

(٣) س : أهلا .

(٤) س : أهلا . والحديث عن عائشة رضى الله عنها فى : صحيح مسلم ٢٠٥٠/٤ (كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة) ؛ سنن النسائى ٤٦/٤ - ٤٧ (كتاب الجنائز ، باب الصلاة على الصبيان) ؛ سنن ابن ماجة ٣٢/١ (المقدمة ، باب فى القدر) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٤١/٦ ، ٢٠٨ .

(٥) الكلام الذى يبدأ بعبارة : « وسئل حماد . . . الخ » فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠٨ .

(٦ - ٦) : هذا الكلام لم أجده فى « تجريد التمهيد » ولعله سقط من الأصل ، أو لم ينقله الناشر.

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ثبت عنه أنه قال : احتج آدم وموسى ، فقال موسى : ربنا أرنا أبانا آدم الذى أخرجنا من الجنة . فقال له : أنت آدم أبو البشر الذى خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأسجَدَ لك ملائكته ، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذى كلَّمك الله تكليما ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم تجد علىَّ مكتوبا قبل أن أُخلق ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ [سورة طه : ١٢١] ؟ قال : بأربعين خريفا . قال : فحجَّ آدمُ موسى . فهذا الحديث فى الصحيحين من حديث أبى هريرة ، وهو مروى بإسناد جيد من حديث عمر[١] .

ص ٦٤ فلما توهم من توهم أن ظاهره أن المذنب يحتج بالقدر على من لامه/على الذنب ، اضطربوا فيه : فكذَّب به طائفة من القدرية كالجبَّائى ، وتأوَّله طائفة من أهل السنة تأويلات ضعيفة قصداً لتصحيح الحديث ، ومقصودهم صحيح . لكن طريقهم[٢] فى رد قول القدرية وتفسير الحديث[٣] ضعيفة ، كقول بعضهم إنما حجَّه لكونه أباه ، وقول الآخر : لكونه كان قد تاب ، وقول الآخر : لكون الذنب كان[٤] فى شريعة والملام فى أخرى ، وقول الآخر : حجّه لأن الاحتجاج به كان فى الآخرة

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ١٤٨/٩ (كتاب التوحيد ، باب وكلم الله موسى تكليما) ؛ مسلم ٢٠٤٢/٤ – ٢٠٤٤ (كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى) ؛ سنن ابن ماجة (المقدمة ، باب فى القدر) ٣١/١ – ٣٢ ؛ المسند (ط . المعارف) ١١٧/١٣ ، ٢٣/١٤ ، ٥٦ ، ٢٤٥ . والحديث عن أبى هريرة وعن عمر رضى الله عنهما فى : سنن أبى داود ٣١١/٤ ، ٣١٢ (كتاب السنة ، باب فى القدر) .

(٢) س : طرقهم .

(٣) عبارة : « وتفسير الحديث » : ساقطة من (س) .

(٤) كان : ساقطة من (س) .

دون الدنيا[١] ، وقول الآخر : الاحتجاج بالقدر ينفع الخاصة[٢] المشاهدين لجريان القدر عليهم دون العامة ، فإن الحديث صريح بأن آدم احتج بالقدر وحجّ به موسى .

وأيضا فموسى أعلم من أن يلوم تائباً ، وموسى وآدم أعلم من أنْ يظنّا أن القدر حجة لأحد فى ذنب ، فإن هذا لو كان حقًّا لكان[٣] حُجَّةً لإبليس وفرعون ، وكل كافر وفاسق .

وكذلك قول من قال : إن الإحتجاج بالقدر لا يجوز فى الدنيا بل بعد الموت قول باطل[٤] ، أو احتجاج الخاصة به سائغ ، فإنه قول باطل ، فإن الأنبياء جميعهم تابوا من ذنوبهم ولم يحتج أحد منهم بالقدر ، وَوَقَع العتب والملام بسبب الذنب[٥] ، كما حقّق[٦] الله ذلك فى القرآن ، ولكن موسى لام آدم لما حصل له وللذرية من الشقاء بالخروج من الجنة ، كما فى الحديث : لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فلامه لأجل المصيبة التى لحقتهم بسببه ، لا من جهة كونه عصى الأمر أو لم يعصه ، فإن هذا أمر قد تاب الله عليه منه ، واجتباه ربه وهداه ، فأخبره آدم بأن القدر قد سبق بذلك ، فما أصاب العبد لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه .

كما قال تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَلاَ فِى أَنفُسِكُمْ

---

(١) عبارة « دون الدنيا » : ساقطة من (س) .

(٢) س : للخاصة .

(٣) كلمتا « حقا لكان » : ساقطتان من (س) .

(٤) عبارة « قول باطل » : ساقطة من (س) .

(٥) س : ورفع العتب والملام فسبب الذنب ، وهو تحريف .

(٦) حقق : ساقطة من (س) .

إلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ﴾ [سورة الحديد : ٢٢] وقال : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ [سورة التغابن : ١١] .

قال طائفة من السلف : هو العبد تصيبه المصيبة ، فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويُسلِّم . فالعبد مأمور بالصبر عند المصائب نظراً[١] إلى القدر ، وأما عند الذنوب فمأمور بالاستغفار .

فحج آدم موسى لأن ما أصابهم من المصيبة كانت مقدَّرة هي وسببها . فلابد أن يصيبهم ذلك ، فلا فائدة فى ملامٍ لا يدفع المصيبة المقدَّرة بعد وقوعها ،/وإنما الفائدة فى الرجوع إلى الله . ص ٦٥

ومثل هذا قول أنس فى الحديث الصحيح : خدمت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، فما قال لى لشىء فعلتُه لما فعلتَه ، ولا لشىء لم أفعَلْه ألاَ فعلتَه ، وكان بعض أهله إذا عتبنى على شىء يقول : دعوه فلو قُضى شىء[٢] لكان[٣] .

ومن هذا قوله فى الحديث الصحيح : احرصْ على ما ينفعُك ، واستعنْ بالله ولا تعجز ، وإنْ أصابَك شىءٌ[٤] فلا تَقل : لو أنِّى فعلتُ

---

(١) ت : نظر ، وهو خطأ .

(٢) س : بشىء .

(٣) ورد هذا الحديث عن أنس بن مالك رضى الله عنه فى عدة مواضع فى : المسند (ط . الحلبى) وأقرب الروايات إلى اللفظ الوارد هنا ١٧٤/٣ وجاء فى مواضع فى نفس الجزء من المسند ١٠١/٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٥ . وفى بعض هذه الروايات : عشر سنين ، وفى البعض الآخر : تسع سنين . وجاء الحديث بألفاظ مقاربة فى : سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٢٤٨/٣ - ٢٤٩ (كتاب البر والصلة ، باب ما جاء فى خلق النبى صلى الله عليه وسلم) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

(٤) س : أمر .

لكان كذا وكذا ، ولكن قل : قدَّر الله وما شاء فعل ، فإن اللو تفتح عمل الشيطان[١] .

والمقصود هنا أنهم تشعّبوا فى حديث الفطرة كتشعبهم فى حديث الحجة . وأصلُ مقصودهم من الإيمان بالقدر صحيح ، لكن لا يجب مع ذلك أن يُفسَّر القرآنُ والحديثُ إلا بما هو مراد الله ورسوله ، ويجب أن يُتبع فى ذلك ما دل عليه الدليل .

وكثيرا ما يقع لمن هو من أهل الحق – فى أصل مقصوده ، وقد أخطأ فى بعض الأمور – هذا المجرى ، [٢] مثل أن يتكلموا فى مسألة[٢] ، فإذا أرادوا أن يجيبوا عن حجج المنازعين ردوها ردًّا غير مستقيم .

وما ذكروه من أن الله فطرهم على الكفر والإيمان ، والمعرفة والنكرة : إن أرادوا به أن الله سبق علمه وقدره بأنهم سيؤمنون ويكفرون ، ويعرفون وينكرون ، وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدرته وخلقه ، فهذا حقٌّ يرده القدرية ، فغلاتهم ينكرون العلم ، وجمهورهم[٣] ينكرون عموم خلقه ومشيئته وقدرته ، وإن أرادوا أن هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أُخذ الميثاق ، كما فى ظاهر[٤] المنقول عن إسحاق ، فهذا يتضمن شيئين : أحدهما : أنهم حينئذ كانت المعرفة والإيمان موجوداً فيهم ، كما قال ذلك

---

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : مسلم ٢٠٥٢/٤ (كتاب القدر ، باب فى الأمر بالقوة وترك العجز . . .) وأوله : المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف . . . ؛ سنن ابن ماجة ٣١/١ (المقدمة ، باب فى القدر) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٣٦٦/٢ ، ٣٧٠ .

(٢ – ٢) : ساقط من (س) .

(٣) س : وجميعهم .

(٤) س : الظاهر .

طوائف من السلف ، وهو الذى حكى إسحاق الإجماع عليه . والآية فى تفسيرها نزاع ليس هذا موضعه ، وكذلك فى وجود الأرواح قبل الأجساد قولان معروفان .

لكن المقصود هنا أن هذا إن كان حقًّا ، فهو توكيد لكونهم وُلدوا على تلك المعرفة والإقرار ، فهذا لا يخالف ما دلت عليه الأحاديث من أنه يولد على الملة ، وأن الله خلق خلقه حنفاء ، بل هو/مؤيِّد [1] لذلك . ص ٦٦

وأما قول القائل : إنهم فى ذلك الإقرار انقسموا إلى : طائع وكاره ، فهذا لم يُنقل عن أحد من السلف فيما أعلم ، إلا عن السدِّى فى تفسيره .

قال السُّدِّى فى قول الله تعالى [2] : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] . قالوا : لما أخرج الله آدم من الجنة ، قبل أن يهبطه من السماء [3] ، مَسَح صفحة ظهره اليمنى [4] ، فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذرّ ، فقال لهم : ادخلوا الجنة برحمتى ، ومسح صفحة ظهره اليسرى ، فأخرج [5] منه ذرية سوداء كهيئة الذرّ ، فقال : ادخلوا النار ولا أبالى .

---

(١) س : مريد ، وهو تحريف .

(٢) الأثر التالى جاء فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ونقله عنه السيوطى فى « الدر المنثور » ١٤١/٣ - ١٤٢ وقال السيوطى : « وأخرج ابن عبد البر فى التمهيد من طريق السدى . . . الخ » . وجاء الأثر فى « تفسير الطبرى » فى تفسير آية ١٧٢ من سورة الأعراف ٢٤١/١٣ - ٢٤٣ (ط . المعارف) ، ولكنه فرقه على ثلاثة آثار ١٥٣٧١ - ١٥٣٧٣ (وانظر تعليق الأستاذ المحقق)

(٣) فى « تجريد التمهيد » (ص ٣٠٤) : قبل تهبيطه من السماء .

(٤) س : اليمين .

(٥) تجريد : وأخرج .

فذلك قوله : وأصحاب[1] اليمين وأصحاب الشمال . ثم أخذ منهم الميثاق فقال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] . فأطاعه طائفةٌ طائعين وطائفةٌ كارهين ، على وجه التَّقِيَّة ، فقال هو والملائكة : ﴿ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢ ، ١٧٣] ، فليس[3] أحد من ولد آدم إلا وهو يَعْرِف الله أنه ربه . وذلك قوله عز وجل : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ [سورة آل عمران : ٨٣] ، وذلك قوله : ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٤٩] : يعنى يوم أخذ الميثاق .

فهذا الأثر إن كان حقًّا ففيه أن كل ولد آدم يعرف الله ، فإذا كانوا وُلدوا على هذه الفطرة فقد وُلدوا على المعرفة ، ولكن فيه أن بعضهم أقرَّ كارهاً مع المعرفة ، بمنزلة الذى يعرف الحق لغيره ولا يُقرُّ به إلا مكرهاً ، وهذا لا يقدح فى كون المعرفة فطرية ، مع أن هذا لم يبلغْنا إلا فى هذا الأثر ، ومثل هذا لا يوثق به . فإن هذا فى مثل تفسير السدِّى ، وفيه أشياء قد عُرِف بطلانُ بعضها ، إذ كان السدِّى – و إن كان ثقة فى نفسه – فهذه الأشياء أحسن أحوالها أن تكون كالمراسيل ، إن كانت أُخذت عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فكيف إذا كان فيها ما هو مأخوذ عن أهل الكتاب الذين يكذبون كثيرا ؟ وقد عُرِف أن فيها شيئا كثيراً مما يُعلم أنه باطل ، لا

---

(١) تجريد : أصحاب .

(٢) فى « تجريد » جاء فى الآية : أن يقولوا . . . أو يقولوا ، وكذلك جاء فى (س) .

(٣) تجريد : قالوا : فليس . . .

سيما ولو لم يكن فى هذا إلا معارضته لسائر الآثار التى تسوِّى بين جميع الناس فى ذلك الإقرار.

ص ٦٧ وقول الله تعالى: ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِى السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ [سورة آل عمران: ٨٣]، إنما هو فى الإسلام الموجود بعد خَلْقهم، لم يقل: إنهم حين العهد الأول أسلموا طوعاً وكرهاً. يدل على ذلك أن ذلك الإقرار الأول جعله الله حجة عليهم عند من يثبته، ولوكان فيهم كَارِهٌ لقال: لم أقل ذلك طوعا بل كرها، فلا تقوم عليه به حجة.

وأما احتجاج إسحاق [رحمه الله][1]، بقول أبى هريرة: اقرأوا إن شئتم: ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [سورة الروم: ٣٠] قال إسحاق: نقول: لا تبديل للخلقة التى جُبِلَ عليها. فهذه الآية فيها قولان:

أحدهما: أن [معناها][2] النهى، كما تقدم عن ابن جرير أنه فسَّرها بالنهى[3]، أى: لا تبدِّلوا دين الله الذى فطر عليه عباده، وهذا قول غير واحد من المفسرين الذين لم يذكروا غيره كالثعلبى[4] والزمخشرى.

والثانى: ما قاله إسحاق: وهو أنها خبر على ظاهرها، وأن خلق الله

(١) رحمه الله: زيادة فى (س).

(٢) معناها: ساقطة من (ت).

(٣) س: أنه فسر النهى.

(٤) أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبى، مفسر له اشتغال بالتاريخ، وتفسيره ملىء بالإسرائيليات، وله كتاب «عرائس المجالس» فى قصص الأنبياء، وهو مطبوع، توفى سنة ٤٢٧. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٦١/١ - ٦٢؛ إنباه الرواة ١١٩/١ - ١٢٠ (وفيه الثعالبى. ويقال: الثعلبى)؛ الأعلام ٢٠٥/١ - ٢٠٦.

لا يُبدِّله أحد . وظاهر اللفظ أنه خبر فلا يُجعل نهياً بغير حجة ، وهذا أصح .

وحينئذ فيقال : المراد ما خلقهم عليه من الفطرة لا تَبدل ، فلا يُخلقون على غير الفطرة ، لا يقع هذا قط . والمعنى أن الخلْق لا يتبدل فيُخلقون على غير الفطرة ، ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير (١ بعد الخلق ، بل نفس الحديث يبيّن أنها تتغير١) ، ولهذا شبهها بالبهيمة التى تُولد جمعاء ثم تجدع (٢) ، ولا تُولد بهيمة قط مخصيّة ولا مجدوعة .

وقد قال تعالى عن الشيطان : ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [سورة النساء : ١١٩] فالله أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته .

وأما تبديل الخلق ، بأن يُخلقوا على غير تلك الفطرة ، فهذا لا يقدر عليه إلا الله ، والله لا يفعله . كما قال : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [سورة الروم : ٣٠] ولم يقل : لا تغيير ، فإن تبديل الشىء يكون بذهابه وحصول بدله ، فلا يكون خَلْقٌ بدل هذا الخلق ، ولكن إذا غُيِّر بعد وجوده ، لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله .

وأما قول القائل : لا تبديل للخلقة التى جُبل عليها ولد آدم كلهم من كفر وإيمان ، فإن عنى بها أن ما سبق به القدر من الكفر والإيمان لا يقع خلافه ، فهذا حق . ولكن ذلك لا يقتضى أن تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنع ، ولا أنه غير مقدور ، بل العبد قادر على/ ما أمره الله به ص ٦٨

(١ - ١) : ساقط من (س) .

(٢) س : تجذع

من الإيمان ، وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر ، وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات[(١)] بالتوبة ، كما قال تعالى : ﴿ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلاَّ مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[سورة النمل : ١٠ ، ١١] .

و﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ . [سورة الفرقان : ٧٠] .

وهذا التبديل كله هو بقضاء الله وقدره ، وهذا بخلاف ما فُطِروا عليه حين الولادة ، فإن ذاك خلقُ الله الذى لا يَقْدر على تبديله غيرُه ، وهو سبحانه لا يُبدِّله قط ، بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ، فإنه يبدله دائما ، والعبد قادر على تبديله بإقدار الله له على ذلك .

ومما يبين ذلك أنه قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [سورة الروم : ٣٠] فهذه فطرةٌ محمودة ، أمر اللهُ بها نبيَّه ، فكيف يكون فيها كفر وإيمان مع أمر الله تعالى بها ؟ وهل يأمر الله [تعالى][(٢)] قط بالكفر؟

وقد تقدم تفسير السلف : لا تبديل لخلق الله تعالى ، بأنه : دين الله ، أو تبديل خلق الحيوان بالخِصاء ونحوه ، ولم يقل أحد منهم إن المراد : لا تبديل لأحوال العباد من إيمان إلى كفر ولا من كفر إلى إيمان ، إذْ تبديل ذلك موجود ، ومهما وقع كان هو الذى سبق به القدر ، والله تعالى عالم بما

---

(١) ت : سيئاته بحسنات .

(٢) تعالى : زيادة فى (س) .

سيكون ، لا يقع خلاف معلومه ، لكن إذا وقع التبديل كان هو الذى علمه ، وإن لم يقع كان عالما بأنه لا يقع .

وأما قوله : الغلام الذى قتله الخضر طُبِعَ يوم طُبِع كافرا . فالمراد به : كُتب وخُتم ، وهذا من طبع الكتاب ، وإلا فاستنطاقهم بقوله : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، ليس هو طبعاً لهم ، فإنه ليس بتقدير ولا خلق .

ولفظ « الطبع » لما كان يستعمله كثير من الناس فى الطبيعة ، التى هى بمعنى الجِبِلَّة والخليقة ، ظن الظانُّ أن هذا مراد الحديث .

وهذا الغلام الذى قتله الخضر (١ قد يقال فيه : إنه١) ليس فى القرآن ما يبيّن أنه كان غير مكلّف ، [بل][2] ولا ما يبيّن أنه كان غير بالغ ، ولكن قال[3] فى الحديث الصحيح : الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا ، ولو أدرك لأرهق أبويه طُغياناً وكفراً[4] . وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد ، فإن كان بالغا – وقد كفر – فقد صار كافرا بلا نزاع ، وإن كان مكلَّفا[5] قبل الاحتلام فى تلك / الشريعة ، أو على قول من يقول : إن المميِّزين مكلفون بالإيمان قبل الاحتلام ، كما قاله طوائف من أهل الكلام والفقه ، من أصحاب أبى حنيفة وأحمد وغيرهم – أمكن أن يكون

ص ٦٩

(١ – ١) : ساقط من (س) .

(٢) بل : زيادة فى (س) .

(٣) ت : يقال ، وهو تحريف .

(٤) سبق الكلام على هذا الحديث فى هذا الجزء (ص٣٦٢ –٣٦٣) .

(٥) س : مطلقا ، وهو تحريف .

مكلفاً بالإيمان قبل البلوغ ، ولو لم يكن مُكلَّفا ، فكفر الصبى المميِّز صحيح عند أكثر العلماء ، فإذا ارتد الصبى المميِّز صار مرتدا ، وإن كان أبواه مؤمنين ، ويؤدَّب على ذلك باتفاق العلماء أعظم مما يؤدب على ترك الصلاة ، لكن لا يُقتل فى شريعتنا حتى يبلغ .

فالغلام الذى قتله الخضر : إما أن يكون كافرا [بالغا][1] كفر بعد البلوغ فيجوز قتله ، وإما أن يكون كافرا قبل البلوغ وجاز قتله فى تلك الشريعة ، وقُتِلَ لئلا يفتن أبويه عن دينهما، كما يُقتَل الصبى الكافر فى ديننا ، إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل .

بل الصبى الذى يقاتل المسلمين يُقتل[2] ، فَقَتْلُ الصبى الكافر المميِّز يجوز لدفع صياله الذى لا يندفع إلا بالقتل . وأما قتل صبى لم يكفر بعد ، بين أبوين مؤمنين ، للعلم بأنه إذا بلغ كفر وفتن ، فقد يُقال : إنه ليس فى القرآن ما يدل عليه ، ولا فى السنة .

وقد يُقال : بل فى السنة ما يدل عليه ، ومنه قول ابن عباس لنجدة الحرورى لما سأله عن قتل الغلمان : إن علمتَ منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتله وإلا فلا . رواه مسلم[3] .

---

(١) بالغا : ساقطة من (ت) .

(٢) يقتل : ساقطة من (س) .

(٣) هذا الأثر عن ابن عباس رضى الله عنهما بألفاظ مختلفة فى : مسلم ١٤٤٥/٣ - ١٤٤٧ (كتاب الجهاد والسير ، باب النساء الغازيات . . . والنهى عن قتل صبيان أهل الحرب) (وذكر عدة روايات ، الأرقام : ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١) ؛ المسند (ط . المعارف) ٢٩٧/٣ - ٢٩٨ (وانظر تعليق المحقق رحمه الله) ، ٥٦/٤ ، ٢٣٨ - ٢٣٩ ، ٢٩١ ، ٧٢/٥ .

(١ والمعلوم من الكتاب والسنة لا يعارَض إلا بما يصلح أن يعارض به١) . ومن قال بالأول[٢] يقول : إن الله تعالى لم يأمر أن يُعاقَب أحدٌ بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه ، ولا هو سبحانه يعاقب العباد بما يعلم أنهم سيعملونه حتى يفعلوه .

ويقول قائلُ[٣] هذا القول : إنه ليس فى قصة الخضر شىء من الاطلاع على الغيب الذى لا يعلمه عموم الناس ، وإنما فيها علمه بأسباب لم يكن علم بها موسى ، مثل عِلْمه بأن السفينة لمساكين ووراءهم ملك ظالم ، وهذا أمرٌ يعلمه غيره . وكذلك كَوْن الجدار كان لغلامين يتيمين ، وأن أباهما كان رجلا صالحا ، هذا[٤] مما قد يعلمه كثيرٌ من الناس ، فكذلك كفر الصبى مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه ، لكن لحبهما له لا ينكران عليه ، أَوْ لا يقبل منهما الإنكار عليه .

فإن كان الأمر على ذلك ، فليس/فى الآية حجة أصلا ، وإن كان ذلك الغلام لم يكفر بعد أصلا ، ولكن سبق فى العلم أنه إذا بلغ كفر . فهذا أيضا يبين أنه قُتل[٥] قبل أن يصير كافرا ، ومن قال هذا يقول : إنه قُتل دفعا لشرِّه . ص ٧٠

كما قال نوح : ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّاراً ﴾ [سورة نوح : ٢٦ ، ٢٧]

(١ - ١) : ساقط من (س) .

(٢) س : بالأول هذا .

(٣) س : القائل ، وهو تحريف .

(٤) ت : وهذا .

(٥) س : يقتل .

فقد دعا نوح عليه السلام بهلاكهم[١] لدفع شرهم فى المستقبل ، وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به[٢] كافرا .

وقول[٣] ابن عباس : وأما الغلامُ فكان كافراً وكان أبوَاهُ مؤمنَيْن ، ظاهره أنه كان حينئذ كافراً . وأما تفسير قول النبى صلى الله عليه وسلم : « فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه » أنه أراد به مجرد الإلحاق فى أحكام الدنيا ، دون أن يكون أراد أنهما يغيّران الفطرة ، فهذا خلاف ما يدل عليه الحديث ، فإنه شبَّه تكفير الأطفال بجدع[٤] البهائم تشبيها للتغيير بالتغيير .

وأيضا فإنه ذكر هذا الحديث لما قتلوا أولاد المشركين ونهاهم عن قتلهم ، وقال : أليسَ خيارُكم أولادَ المشركين ؟ كلٌّ مولودٍ يُولد على الفِطْرة . فلو أراد أنه تابع لأبويه فى الدنيا لكان هذا حجة لهم ، يقولون : هم كفار كآبائهم فنقتلهم .

وكون الصغير يتبع أباه فى أحكام الدنيا ، هو لضرورة حياته فى الدنيا ، فإنه لابدَّ له من مُربٍّ يُربِّيه ، وإنما يُربِّيه أبواه ، فكان تابعاً لهما ضرورة ، ولهذا متى سُبِيَ منفرداً عنهما صار تابعا لسابيه عند جمهور العلماء ، كأبى حنيفة ، والشافعى ، وأحمد[٥] ، والأوزاعى ، وغيرهم ، لكونه هو الذى يربّيه[٦] . وإذا سبى منفردا عن أحدهما أو معهما ، ففيه نزاعٌ للعلماء .

---

(١) س : بهذا لهم ، وهو تحريف .

(٢) به : ساقطة من (س) .

(٣) ت : وقرأه .

(٤) س : يجذع .

(٥) س : وأحمد والشافعى .

(٦) ت : يرّثه .

واحتجاج الفقهاء ، كأحمد وغيره ، بهذا الحديث على أنه متى سُبِيَ منفردا عن أبويه يصير مسلما ، لا يستلزم أن يكون المراد بتكفير الأبوين مجرد لحاقه بهما فى الدين ، ولكن وَجْه الحجة أنه إذا وُلد على الملة فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يغيّرانه عن الفطرة ، فمتى سباه المسلمون منفردا عنهما ، لم يكن هناك من يغيّر دينه ، وهو مولود على الملة الحنيفية ، فيصير مسلما بالمقتضى السالم عن المعارِض ، ولو كان الأبوان يجعلانه كافرا فى نفس الأمر بدون تعليم وتلقين ، لكان الصبى المسبى/بمنزلة البالغ الكافر. ص ٧١

ومعلوم أن الكافر البالغ إذا سباه المسلمون لم يصر مسلماً ، لأنه صار كافرا حقيقة . فلو كان الصبى التابع لأبويه كافراً حقيقة،لم ينتقل عن الكفر بالسباء ، فعلم أنه كان يجرى عليه حكم الكفر فى الدنيا تبعا لأبويه ، لا لأنه صار كافراً فى نفس الأمر.

يبين ذلك أنه لو سباه كفار ، لم يكن معه أبواه ولم يصر مسلما ، فهو هنا كافر فى حكم الدنيا ، وإن لم يكن أبواه هوَّداه ونصَّراه ومجَّساه .

فعُلم أن المراد بالحديث أن الأبوين يلُقِّنانه الكفر ويعلِّمانه إياه . وذكر صلى الله عليه وسلم الأبوين ، لأنهما الأصل العام الغالب فى تربية الأطفال ، فإن كل طفلٍ [غُيِّر][1] فلابد له من أبوين ، وهما اللذان[2] يربّيانه[3] مع بقائهما[4] وقدرتهما ، بخلاف ما إذا ماتا أو عجزا لسبى الولد عنهما أو غير ذلك .

---

(١) غيّر : ساقطة من (ت) .

(٢) ت ، س : الذين ، وهو خطأ .

(٣) ت : يربانه .

(٤) ت : بقاهما ، وهو خطأ .

ومما يبين ذلك قوله فى الحديث الآخر : «كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه ، فإما شاكرا وإما كفورا » . فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويميّز ، فحينئذ يثبت له أحد الأمرين ، ولو كان كافرا فى الباطن بكفر الأبوين ، لكان ذلك من حين يولد ، قبل أن يُعرب عنه لسانُه .

وكذلك قوله فى الحديث الآخر الصحيح ، حديث عياض بن حمار ، عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه[1] عن ربه : « إنى خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين ، وحرَّمتْ عليهم ما أحللْتُ لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أُنزِّل به سلطانا » . صريحٌ فى أنهم خُلقوا على الحنيفية ، وأن الشياطين اجتالتهم وحرَّمت عليهم الحلال وأمرتْهم بالشرك ، فلو كان الطفل يصير كافرا فى نفس الأمر من حين يولد ، لكونه يتبع أبويه فى الدين قبل أن يُعلِّمه أحدٌ الكفرَ ويلقنه إياه ، لم يكن الشياطين هم الذين غيَّروهم عن الحنيفية وأمروهم بالشرك ، بل كانوا مشركين من حين وُلدوا تبعاً لآبائهم .

ومنشأ الاشتباه فى هذه المسألة اشتباه أحكام الكفر فى الدنيا بأحكام الكفر فى الآخرة ، فإن أولاد الكفار لما كانوا يجرى عليهم أحكام الكفر فى أمور الدنيا ، مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم ، وحضانة آبائهم لهم ، وتمكين آبائهم[2] من تعليمهم وتأديبهم ، والموارثة بينهم وبين آبائهم ، واسترقاقهم إذا كان آباؤهم محاربين ، وغير ذلك – صار يظن/من يظن أنهم كفار فى نفس الأمر ، كالذى تكلم بالكفر وعمل به . ص ٧٢

(١) س : فيما يروى .

(٢) ت ، س : آباهم ، وهو خطأ .

ومن هنا قال من قال : إن هذا الحديث – وهو قوله : «كل مولود يولد على الفطرة » – كان قبل أن تنزل الأحكام ، كما ذكره أبو عبيد ، عن محمد بن الحسن . فأما إذا عرف أن كونهم[1] وُلدوا على الفطرة لا ينافى [2] أن يكونوا تبعا لآبائهم فى[2] فى أحكام الدنيا زالت الشبهة . وقد يكون فى بلاد الكفر من هو مؤمن فى الباطن يكتم إيمانه مَنْ لا يعلم المسلمون حاله ، إذا قاتلوا الكفار ، فيقتلونه[3] ولا يُغَسَّل ولا يُصلَّى عليه ويُدْفَن مع المشركين ، وهو فى الآخرة من المؤمنين أهل الجنة ، كما أن المنافقين تجرى عليهم فى الدنيا أحكام المسلمين وهم فى الآخرة فى الدرك الأسفل من النار ، فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا .

وقوله : «كل مولود يولد على الفطرة » إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التى خلقوا عليها ، وعليها الثواب والعقاب[4] فى الآخرة ، إذا عمل بموجبها وسَلِمت عن المعارض ، لم يرد به الإخبار بأحكام الدنيا ، فإنه قد عُلم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار يكونون تبعا لآبائهم فى أحكام الدنيا ، وأن أولادهم لا يُنتَزعون منهم إذا كان للآباء ذمة ، وإن كانوا محاربين استُرِقَّت أولادُهم ولم يكونوا كأولاد المسلمين[5] .

ولا نزاع بين المسلمين أن أولاد الكفار الأحياء مع آبائهم ، لكن تنازعوا فى الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما ، هل يُحكم بإسلامه ؟ فعن

(١) س : فإذا عرف أنها كونهم ، وهو تحريف .

(٢ – ٢) : ساقط من (س) .

(٣) س : ليقتلونه .

(٤) س : . . . بالحقيقة التى ينبنى عليها الثواب والعقاب . . .

(٥) س : المؤمنين .

أحمد رواية أنه يُحكم بإسلامه ، لقوله[(١)]: « فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، فإذا مات أبواه بقي على الفطرة .

والرواية الأخرى كقول الجمهور : إنه لا يُحكم بإسلامه .

وهذا القول هو الصواب ، بل هو إجماع قديم من السلف والخلف ، بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها .

فقد عُلم أن أهل الذمة كانوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ووادي القرى ، وخيبر ، ونجران ، وأرض اليمن وغير ذلك ، وكان فيهم[(٢)] من يموت وله ولدٌ صغير ، ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم بإسلام يتامى أهل الذمة[(٣)] . وكذلك خلفاؤه كان أهل الذمة في زمانهم طبق الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان ، وفيهم من يتامى أهل الذمة عددٌ كثير ، ولم يحكموا بإسلام أحد منهم ، فإن عقد الذمة اقتضى أن يتولى بعضهم بعضا ، فهم يتولَّون حضانة يتاماهم كما كان الأبوان يتولون حضانة/أولادهما[(٤)] . ص ٧٣

وأحمد رضي الله عنه يقول : إن الذميّ إذا مات ورثه ابنه الطفل ، مع قوله في إحدى الروايتين : إنه يصير مسلما ، لأن أهل الذمة مازال أولادهم يرثونهم ، ولأن الإسلام حصل مع استحقاق الإرث ، لم يحصل قبله . والقول الآخر هو الصواب كما تقدم .

---

(١) س : كقوله ، وهو تحريف .

(٢) س : وكان منهم .

(٣) س : أهل المدينة ، وهو تحريف .

(٤) س : أولادهم .

والمقصود هنا أن قوله : « كل مولود يولد على الفطرة » لم يرد [به] [١] في أحكام الدنيا ، بل فى نفس الأمر ، وهو ما ترتب عليه الثواب والعقاب ، ولهذا لما قال هذا ، سألوه فقالوا : يا رسول الله : أرأيت مَنْ يموت من أطفال المُشركين ؟ فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين [٢] . فإن من بلغ منهم فهو مسلم أو كافر ، بخلاف من مات .

وقد تنازع الناس فى أطفال المشركين على أقوال :

فقالت طائفة : إنهم كلهم فى النار . وقالت طائفة : كلهم فى الجنة . وكل واحد من القولين اختاره طائفة من أصحاب أحمد . الأول : اختاره القاضى أبو يعلى وغيره ، وحَكَوْه عن أحمد ، وهو غلط على أحمد كما أشرنا إليه .

والثانى : اختاره أبو الفرج بن الجوزى وغيره . ومن هؤلاء من يقول : هم خدم أهل الجنة . ومنهم من قال : هم من أهل الأعراف .

والقول الثالث : الوقف فيهم . وهذا هو الصواب الذى دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، وهو منصوص أحمد وغيره من الأئمة .

وذكره ابن عبد البر عن حمّاد بن سَلَمَة ، وحماد بن زيد ، وابن المبارك وإسحاق بن راهويه . قال : وعلى ذلك أكثر أصحاب مالك ، وذكر أيضا فى أطفال المسلمين نزاعا ليس هذا موضعه [٣] .

---

(١) به : ساقطة من (ت) .

(٢) ت : عالمين ، وهو تحريف .

(٣) قال ابن عبد البر فى « تجريد التمهيد » ص ٣١٧ : « قال أبو عمر : بهذه الآثار وما كان مثلها احتج من ذهب إلى الوقوف عن الشهادة لأطفال المسلمين أو المشركين بجنة أو نار ، وإليها ذهب جماعة كثيرة من أهل الفقه =

لكن الوقف قد يُفسَّر بثلاثة أمور :

أحدها : أنه لا يُعلم حكمهم ، فلا يُتكلم فيهم[١] بشيء ، وهذا قول طائفة من المنتسبين إلى السنة ، وقد يُقال : إن كلام أحمد يدل عليه .

والثانى : أنه يجوز أن يدخل جميعهم الجنة ، ويجوز أن يدخل جميعهم النار . وهذا قول طائفة من المنتسبين إلى السنة ، من أهل الكلام وغيرهم ، من أصحاب أبى الحسن الأشعرى وغيرهم .

والثالث : التفصيل ، كما دل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم : « الله أعلم بما كانوا عاملين[٢] » فمن علم الله منه أنه إذا بَلَغَ أطاع أدخله الجنة ، ومن علم منه أنه يعصى أدخله النار .

ص ٧٤ ثم من هؤلاء مَنْ يقول : إنه يجزيهم بمجرد علمه فيهم ،/كما يُحكى عن أبى العلاء القشيرى المالكى .

والأكثرون يقولون : لا يجزى على علمه بما سيكون حتى يكون ، فيمتحنهم يوم القيامة ، ويمتحن سائر من لم تبلغه الدعوة فى الدنيا ، فمن أطاع حينئذ دخل الجنة ومن عصى[٣] دخل النار .

= والحديث ، منهم حمّاد بن زيد ، وحمّاد بن سلمة ، وابن المبارك ، وإسحاق بن راهويه وغيرهم ، وهو يشبه ما رسمه مالك فى أبواب القدر فى « موطّأه » وما أورد فى ذلك من الأحاديث ، وعلى ذلك أكثر أصحابه ، وليس عن مالك فيه شىء منصوص ، إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين فى الجنة ، وأطفال الكفّار خاصة فى المشيئة لآثار وردت فى ذلك نحن نذكرها فى هذا الباب بعد هذا إن شاء الله » .

(١) س : فيه .

(٢) ت : عالمين ، وهو تحريف .

(٣) ت : عصا .

وهذا القول منقول عن غير واحد من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم .

وقد رُوى به آثار متعددة عن النبى صلى الله عليه وسلم حِسان يصدِّق بعضها بعضاً ، وهو الذى حكاه الأشعرى فى « المقالات » عن أهل السنة والحديث ، وذكر أنه يذهب إليه ، وعلى هذا القول تدل الأصول المعلومة بالكتاب والسنة ، كما قد بسط فى غير هذا الموضع ، وبيِّن أن الله لا يعذِّب أحداً حتى يبعث إليه رسولا .

والمقصود هنا الكلام على الأقوال المذكورة فى تفسير هذا الحديث ، وقد تبين ضعف قول من قال : الفطرة : الكفر والإيمان ، وأن الإقرار كان من هؤلاء طَوْعاً ، ومن هؤلاء كرهاً .

ومما يضعف هذا القول قول طائفة أخرى بأن جميع أولئك كان إقرارهم جميعهم[1] له بالربوبية من غير تفصيل بطوعٍ وكره .

قال ابن عبد البر[2] : « وقال آخرون : معنى الفطرة المذكورة فى المولودين ما أخذ الله من ذرية آدم من[3] الميثاق ، قبل أن يخرجوا إلى الدنيا ، يوم استخرج ذرية آدم من ظهره ، فخاطبهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى . فأَقَرُّوا جميعا له[4] بالربوبية عن معرفة منهم به ، ثم أخرجهم من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الإقرار .

---

(١) س : كانوا إقرارهم جميعا .

(٢) ف « تجريد التمهيد » ص ٣٠٦ .

(٣) تجريد : عن .

(٤) تجريد : فأقروا له جميعا .

قالوا : وليست تلك المعرفة بإيمان ، ولا ذلك الإقرار بإيمان ، ولكنه إقرار من الطبيعة للرب ، فطرةً ألزمها قلوبهم ، ثم أرسل إليهم الرسل يدعوهم(١) إلى الاعتراف له بالربوبية والخضوع ، تصديقاً بما جاءت به الرسل ، فمنهم من أنكر وجحد بعد المعرفة وهو به عارف ، لأنه لم يكن الله يدعو(٢) خلقه إلى الإيمان به وهو لم يعرّفهم نفسه(٣) ، لأنه كان حينئذ يكون(٤) قد كلّفهم الإيمان بما لا يعرفون .

قالوا : وتصديق ذلك قول الله عز وجل(٥) : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة لقمان : ٢٥](٦) ، وذكروا ما ذكره السدِّى عن أصحابه » كما تقدم .

وروى بإسناده فى التفسير المعروف عن أبى جعفر الرازى(٧) « عن الربيع بن أنس(٨) ، عن أبى العالية ، عن أُبى بن كعب ، فى قول الله عز وجل(٩) : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾(١٠) إلى قوله : ﴿ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢ ، ١٧٣]

---

(١) تجريد : فدعوهم .

(٢) تجريد (ص ٣٠٧) : ليدعو .

(٣) س : بنفسه .

(٤) تجريد : إذ كان يكون حينئذ . (٥) د : الله تعالى .

(٦) تجريد : (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) [سورة الزخرف : ٨٧] .

(٧) اختصر ابن تيمية هنا أربعة أسطر أورد فيها ابن عبد البر الإسناد الذى أشار إليه ابن تيمية .

(٨) تجريد : عن الربيع عن أنس ، عن أبى العالية . وفى « تهذيب التهذيب » ٣/٢٣٨—٢٣٩ : « الربيع بن أنس البكرى . . . روى عن أنس بن مالك وأبى العالية . . . . وذكر الذهبى أنه توفى فى سنة ١٣٩ أو سنة ١٤٠ » .

(٩) ت : فى قوله سبحانه .

(١٠) ذرياتهم : كذا فى (ت) ، (س) . وفى « تجريد » : ذريتهم .

ص ٧٥ قال : فجعلهم جميعا أرواحا[١] ، ثم صوّرهم ،/ثم استنطقهم فقال : ألست بربكم ؟ . قالوا : بلى شهدنا ، أن يقولوا يوم القيامة : لم نعلم بهذا[٢] . قالوا : نشهد أنك ربنا وإلٰهنا ، لا رب لنا غيرك ،ولا إلٰه لنا غيرك .

قال : فإنى أرسل إليكم رسلى ، وأنزل عليكم كتبى ، فلا تكذّبوا رسلى ، وصدّقوا بوعدى ، وإنى سأنتقم ممن أشرك بى ولم يؤمن بى .

قال : فأخذ عهدهم وميثاقهم ، ورفع أباهم آدم ، فرأى منهم[٣] الغنى والفقير ، وحَسَن الصورة ، وغير ذلك ، فقال : يارب لو سوّيت بين عبادك ؟ قال : أحببت أن أُشْكَر .

[قال :][٤] والأنبياء يومئذ بينهم مثل السُّرُج .

قال : وخُصُّوا بميثاق آخر للرسالة[٥] أن يبلّغوها .

قال : فهو قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ ﴾ [سورة الأحزاب : ٧]

قال : وهى فطرة الله التى فطر الناس عليها » .

قال[٦] : « وذلك قوله[٧] : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن

(١) تجريد : قال : جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا .

(٢) تجريد : لم نعلم هذا .

(٣) تجريد : .. آدم فنظر إليهم فرأى فيهم ..

(٤) قال : ساقطة من (ت) .

(٥) تجريد : الرسالة .

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٧) تجريد : قوله عز وجل .

وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾[سورة الأعراف : ١٠٢] » .

قال[١] : « فكان فى علم الله من يكذِّب به ومن يصدق . قال : وكان[٢] روح الله عيسى [٣] من تلك الأرواح التى أُخذ عهدها وميثاقها فى زمن آدم » .

فهذا القول يحقق القول الأول فى أن كل مولود يُولد على الفطرة ، التى هى المعرفة بالله والإقرار به ، وفيه زيادة : أن ذلك كان قد حصل لهم قبل الولادة حين استخرجوا من صلب آدم . وقد فُسِّر « فطرة الله » فى الحديث بذلك .

وأما قول صاحب هذا القول : « إن هذا الإقرار ليس هو بإيمان[٤] يستحق عليه الثواب » فهذا لا يضر ، فإنه قد بيَّن فيه أن المعرفة بالله ضرورية ، وأنه بذلك صح أن يأمرهم ، فإن المأمور إن لم يعرف الآمر امتنع أن يعرف أنه أمره . ولو لم تكن المعرفة ثابتة فى الفطرة لكان الرسول إذا قال لقومه : أدعوكم إلى الله ، لقالوا مثل ما قال فرعون : وما رب العالمين؟ إنكاراً له وجحداً ، كأن يكون قولهم متوجها .

وفرعون لم يقل هذا لعدم معرفته فى الباطن بالخالق ، لكن أظهر خلاف ما فى نفسه . كما قال تعالى : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [سورة النمل : ١٤] ، وكما قال له[٥] موسى : ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ

---

(١) بعد الكلام السابق بسطر واحد .

(٢) س : فكان .

(٣) تجريد(ص٣٠٧ – ٣٠٨) : وكان روح عيسى عليه السلام .

(٤) س : ليس هو ما كان . .

(٥) س : وقال له . .

مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ ﴾ [سورة الإسراء : ١٠٢].

ولهذا قال تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ ص ٧٦
[سورة إبراهيم : ٩ : ١٠] فأخبر [تعالى][١] أن أولئك المكذبين لما قالوا : ﴿ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ الآية[٢] [سورة إبراهيم : ٩ ، ١٠].

وهذا استفهام إنكار بمعنى النفى والإنكار على من لم يقرّ بهذا النفى . والمعنى : ما فى الله شك ، وأنتم تعلمون أنه ليس فى الله شك ، ولكن تجحدون انتفاء الشك جحودا تستحقون أن يُنكر عليكم هذا الجحد . فدل ذلك على أنه ليس فى الله شك عند الخلق المخاطَبين ، وهذا يبيّن أنهم مفطورون على الإقرار ، وإلا فالأمر النظرى مستلزم للشك قبل العلم ، لا سيما إذا كانت طرقه خفيةً طويلة ، فكل من لم يعرف تلك الطرق يشك فيه[٣] ، فإن كان لا طريق للمعرفة إلا طريقة الأعراض[٤] وطريقة الوجود ونحو ذلك ، فالشك فى الله حاصل لمن لم يعرف هذه الطرق ، وهم

(١) تعالى : زيادة فى (س) .
(٢) كلمة «الآية» : ليست فى (س) .
(٣) س : شك فيه .
(٤) س : الاعتراض ، وهو تحريف.

جمهور الخلق ، بل ولأكثر من سلك هذه الطرق أيضا إذا عرف حقيقتها .

قال ابن عبد البر[١] : « وقال آخرون فى معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » لم يُرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الفطرة ها هنا كفرا ولا إيمانا ، ولا معرفة ولا إنكاراً ، وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة[٢] خلقةً وطبعاً وبنيةً ، ليس معها كفر ولا إيمان ، ولا معرفة ولا إنكار ، ثم يعتقد الكفر أو الإيمان[٣] بعد البلوغ إذا ميّزوا .

واحتجوا بقوله فى الحديث : « كما تُنتج البهيمة بهيمةً جمعاء » يعنى سالمة : « هل تُحسُّون فيها من جدعاء » يعنى : مقطوعة الأذن . فَمثَّل[٤] قلوب بنى آدم بالبهائم ، لأنها تولد كاملة الخلق ، لا يتبيّن فيها نقصان[٥] ، ثم تُقطع[٦] آذانها بعد وأنوفها ، فيقال : هذه بحاير وهذه سوايب[٧] ، يقول[٨] : فكذلك قلوب الأطفال فى حين ولادتهم ، ليس لهم كفر حينئذ[٩] ولا إيمان ، ولا معرفة ولا إنكار ، كالبهائم السالمة ، فلما بلغوا

---

(١) الكلام التالى لم يرد بنصه فى « تجريد التمهيد » وإنما ورد أوله بمعناه فى ص ٢٩٦ .

(٢) ابتداء من عبارة « وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة » ينقل ابن تيمية الكلام بنصه تقريبا من « تجريد التمهيد » وفيه : قالوا : وإنما يولد المولود على السلامة فى الأغلب . . .

(٣) تجريد : ليس معها إيمان ولا كفر ، ولا إنكار ولا معرفة ، ثم يعتقدون الكفر والإيمان . .

(٤) تجريد : مثّل .

(٥) تجريد : ليس فيها نقصان .

(٦) س : لم تقطع .

(٧) الإشارة هنا إلى قوله تعالى : (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة) [سورة المائدة : ١٠٣] .

(٨) يقول : ليست فى « تجريد » .

(٩) تجريد : حسنه ، وهو تحريف .

استهوتهم الشياطين فكفر أكثرهم ، وعصم الله أقلهم ، قالوا : ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر[١] والإيمان في أوّلية أمرهم ، ما انتقلوا عنه أبدا ، وقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون . قالوا : ويستحيل في العقول أن يكون الطفل في حال[٢] ولادته يعقل كفراً أو إيمانا ، لأن الله أخرجهم في حال لا يفقهون فيها[٣] شيئا .

قال تعالى[٤]: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً ﴾ [سورة النحل : ٧٨] فمن لم يعلم[٥] شيئا استحال منه كفر أو إيمان ، أو معرفة أو إنكار .

قال أبو عمر : هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة/التي يولد الولدان عليها[٦] ، وذلك أن الفطرة:السلامة والاستقامة ، بدليل قوله في حديث[٧] عياض بن حمار : إني[٨] خلقت عبادي حنفاء ، يعني على استقامة وسلامة[٩] ، فكأنه – والله أعلم – أراد الذين خلصوا من الآفات ص ٧٧

---

(١) تجريد : على شيء على الكفر.

(٢) تجريد : في حين.

(٣) تجريد : معها .

(٤) س : قال الله ؛ تجريد : قال الله عز وجل .

(٥) تجريد : فمن لا يعلم .

(٦) تجريد : التي يولد الناس عليها ، والله أعلم .

(٧) س : بدليل قوله تعالى في حديث ؛ تجريد : بدليل حديث .

(٨) تجريد : . . حمار عن النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه عز وجل : إني . .

(٩) بعد كلمة « وسلامة » اختصر ابن تيمية سطرا ونصف سطر من كتاب « التمهيد » شرح فيها ابن عبد البر كلمة « الحنيف » .

كلها والزيادات ، ومن المعاصى والطاعات ، فلا طاعة منهم ولا معصية إذا لم يعملوا بواحدة منها[(١)].

ومن الحجة أيضا فى هذا قول الله تعالى [(٢)] : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة التحريم: ٧] و﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [سورة المدثر : ٣٨] ، ومن لم يبلغ وقت العمل لم يرتهن بشىء . قال الله تعالى[(٣)] : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] » .

قلت : هذا القائل إن أراد بهذا القول أنهم خلقوا خالين من المعرفة والإنكار ، من غير أن تكون الفطرة تقتضى واحداً منهما ، بل يكون القلب كاللوح الذى يقبل كتابة الإيمان وكتابة الكفر ، وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر ، وهذا هو الذى يُشعر به ظاهر الكلام – فهذا قول فاسد ، لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار ، والتهويد والتنصير والإسلام ، وإنما ذلك بحسب الأسباب ، فكان ينبغى أن يُقال : فأبواه يسلّمانه ويهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه ، فلما ذكر أن أبويه يكفّرانه ، وذكر[(٤)] الملل الفاسدة دون الإسلام ، عُلم أن حكمه فى حصول ذلك بسبب منفصل غير حكم الكفر .

وأيضا فإنه على هذا التقدير لا يكون فى القلب سلامة ولا عطب ، ولا استقامة ولا زيغ ، إذ نسبته إلى كل منهما نسبة واحدة ، وليس هو بأحدهما

---

(١) تجريد : إذ لم يعلموا بواحدة منها . وبعد عبارة « بواحدة منها » اختصر ابن تيمية سطراً من كلام ابن عبد البر .

(٢) تجريد : الله عز وجل .

(٣) د : وقال الله تعالى ؛ تجريد : وقال الله عز وجل .

(٤) د : وذلك ، وهو تحريف .

أَوْلى[١] منه بالآخر ، كما أن الرق[٢] قبل الكتابة فيه لا يثبت له حكم مدح كالمصحف ، ولا حكم ذم كقرآن مسيلمة ، والتراب قبل أن يُبنى مسجداً أو كنيسة ، لا يثبت له حكم واحد منهما .

فى الجملة كل ما كان قابلا للممدوح والمذموم على السواء ، لم يستحق مدحاً ولا ذما . والله تعالى يقول : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [سورة الروم : ٣٠] ، فأمره بلزوم فطرته التى فطر الناس عليها ، فكيف لا يكون فيها مدح ولا ذم ؟

وأيضا فالنبى[٣] صلى الله عليه وسلم شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق ، وشبَّه ما يطرأ عليها[٤] من الكفر بجدع الأنف والأذن . ومعلوم أن كمالها/محمود ونقصها مذموم ، فكيف تكون قبل النقص لا محمودة ولا مذمومة ؟ ص ٧٨

وإن كان المراد بهذا القول ما قاله طائفة من الناس ، من أن المراد : أنهم ولدوا على الفطرة السليمة ، التى لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الإنكار ، والإيمان على الكفر ، ولكن بما عرض من الفساد خرجت عن هذه الفطرة – فهذا القول قد يُقال : إنه لا يَرِد عليه ما يرد على ما قبله ، فإن صاحبه يقول : فى الفطرة قوة يميل بها إلى المعرفة والإيمان ، كما

(١) س : بأولى .

(٢) س : الورق .

(٣) س : وأيضا فإن النبى . . .

(٤) س : ما يظهر عليها . .

فى البدن السليم قوة يحب بها الأغذية النافعة ، وبهذا كانت محمودة وذُم من أفسدها ، لكن يقال : فهذه الفطرة التى فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية : هل هى كافية فى حصول المعرفة ، أو تقف المعرفة على أدلة يتعلمها من خارج ؟

فإن كانت المعرفة تقف على أدلة يتعلمها من خارج ، أمكن أن توجد تارة وتعدم أخرى ، ثم ذلك السبب الخارج يمتنع [١] أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه ، بل غايته أن يكون معرِّفاً ومذكِّراً ، فعند ذلك إن وجب حصول المعرفة ، كانت [٢] المعرفة واجبة الحصول عند وجود تلك الأسباب [٢] وإلا فلا ، وحينئذ فلا يكون فيها إلا قبول المعرفة والإيمان ، إذا وجدت من يعلّمها أسباب ذلك .

ومعلوم أن فيها قبول الإنكار والكفر ، إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك ، وهو التهويد والتنصير والتمجيس . وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر ، والمعرفة والإنكار ، إنما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له ، لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج .

وهذا هو القسم الأول الذى أبطلناه ، وبيّنا أنه ليس فى ذلك مدح للفطرة ، وإن كان فيها قوة تقتضى المعرفة بنفسها ، وإن لم يوجد من يعلّمها أدلة المعرفة ، لزم حصول المعرفة فيها بدون ما نسمعه من أدلة المعرفة ، سواء قيل : إن المعرفة ضرورية فيها ، أو قيل : إنها تحصل بأسباب كالأدلة التى تنتظم فى النفس ، من غير أن يُسمع كلامٌ مستدل ، فإن النفس

(١) س : امتنع .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

بفطرتها قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما لا يُحتاج معه إلى كلام أحد ، فإن كان كل مولود يولد على هذه الفطرة، لزم أن يكون المقتضى للمعرفة حاصلاً لكل مولود ، وهو المطلوب .

والمقتضى التام يستلزم مقتضاه ، فتبين أن أحد الأمرين لازم : إما لكون[1] الفطرة مستلزمة للمعرفة ، وإلا استوى[2] /الكفر والإيمان بالنسبة إليها ، وذلك ينفى مدحها . ص ٧٩

وتلخيص النكتة أن يقال : المعرفة والإيمان بالنسبة إليها ممكن بلاريب ، فإما أن تكون هى موجبة مستلزمة له ، وإما أن يكون ممكنا بالنسبة إليها ، ليس بواجب لازم لها . فإن كان الثانى ، لم يكن فرق بين الكفر والإيمان ، إذ كلاهما ممكن بالنسبة إليها . فتبين أن المعرفة لازمة واجبة لها ، إلا أن يعارضها معارض .

فإن قيل : ليست [موجبة][3] مستلزمة للمعرفة ، ولكنها إليها أميل ، مع قبولها للنكرة .

قيل : فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفة ، وجبت تارة وعدمت أخرى . وهى وحدها لا تحصِّلها ، فلا تحصّل إلا بشخص آخر كالأبوين ، فيكون الإسلام كالتهويد والتنصير والتمجيس .

ومعلوم أن هذه الأنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض كالتمجيس ،

---

(١) س : إما كون ، وهو تحريف .

(٢) ت ، س : استوا .

(٣) موجبة : ساقطة من (ت) .

ولكن[١] مع ذلك لما لم تكن الفطرة مقتضية لشيء منها ، أضيفت إلى السبب ، فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام ، صار نسبتها إلى ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلى التمجيس ، فوجب أن تذكر كما ذكر ذلك . وهذا كما أن الفطرة لو لم تقتض الأكل عند الجوع – مع القدرة عليه – لم يوجد الأكل إلا بسبب منفصل .

والنبي صلى الله عليه وسلم شبّه اللبن بالفطرة ، لما عُرض عليه الخمر واللبن [واختار اللبن][٢] ، فقال له جبريل : أصبت الفطرة ، ولو أخذت الخمر لغوت أمتك[٣] .

والطفل مفطور على أنه يختار شرب اللبن بنفسه ، فإذا تمكن من الثدى لزم أن يرتضع لا محالة ، فارتضاعه ضرورى إذا لم يوجد معارض ، وهو مولود على أن يرتضع ، فكذلك هو مولود على أن يعرف الله ، والمعرفة ضرورية [له][٤] لا محالة إذا لم يوجد معارض .

وأيضا فإن حب النفس[٥] وخضوعها لله وإخلاص الدين له ، مع

(١) س : لكن .

(٢) عبارة « واختار اللبن » : ساقطة من (ت) .

(٣) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ٤/١٥٢ – ١٥٣ (كتاب الأنبياء ، باب قول الله تعالى : وهل أتاك حديث موسى) ، ٤/١٦٦ (كتاب الأنبياء ، باب واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها) ، ٥/٨٣ (كتاب التفسير ، سورة بنى إسرائيل) ، ٧/١٠٤ (كتاب الأشربة ، باب قول الله تعالى : إنما الخمر والميسر . . .) ؛ سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٤/٣٦٢ (كتاب التفسير ، سورة بنى إسرائيل) ؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ٨/٢٨٠ (كتاب الأشربة ، باب منزلة الخمر) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٤/٢٠١ – ٢٠٢ ، (ط . الحلبى) ٢/٥١٢ . وأول الحديث فى بعض الروايات : « ليلة أسرى بى » وفى بعضها : « حين أسرى بى . . . » وفى بعضها : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به . . . » .

(٤) له : ساقطة من (ت) .

(٥) س : فإن حب ذل النفس ، وهو تحريف .

الكبر والشرك والنفور ، إما أن يكون نسبتها إلى الفطرة سواء ، أو الفطرة مقتضية للأول دون الثانى . فإن كانا سواء ، لزم انتفاء المدح كما تقدم ، ولم يكن فرق بين دعائها إلى الكفر ودعائها إلى الإيمان ، ويكون تمجيسها كتحنيفها ، وقد عُرف بطلان هذا .

وإن كان فيها مقتضٍ لهذا فإما أن يكون المقتضى مستلزما لمقتضاه عند عدم المعارض ، وإما أن يكون متوقفا على شخص خارج عنها . فإن كان الأول ،/ثبت أن ذلك من لوازمها ، وأنها مفطورة عليه ، لا تُفقد إلا إذا فسدت الفطرة . ص ٨٠

وإن قيل : إنه متوقف على شخص ، فذلك الشخص هو الذى يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية . وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا .

وإذا قيل : هى إلى الحنيفية أميل ، كان كما يقال : هى إلى النصرانية أميل .

فتبين أن فيها قوة موجبة لحب الله ، والذل له ، وإخلاص الدين له ، وأنها موجبة لمقتضاها إذا سَلِمتْ من المعارض ، كما فيها قوة تقتضى شرب اللبن الذى[1] فُطرت على محبته وطلبه .

ومما يبين هذا أن كل حركة إرادية ، فإن الموجب لها قوة فى المريد ، فإذا أمكن فى الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين ، كان فيه قوة تقتضى ذلك ، إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحى المريد الفاعل ، ولا يشترط فى إرادته إلا مجرد الشعور بالمراد ، فما فى النفوس من

---

(١) ت : التى .

قوة المحبة له – إذا شعرت به – يقتضى حبه إذا لم يحصل معارض .

وهذا موجود فى محبة الأطعمة والأشربة والنكاح ، و [محبة] العلم(١) ، وغير ذلك . وإذا كان كذلك ، وقد ثبت أن فى النفس قوة المحبة لله والذل له ، وإخلاص الدين له ، وأن فيها قوة الشعور به – لزم قطعا وجود المحبة فيها ، والذل بالفعل لوجود المقتضى الموجب إذا سلم عن المعارض ، وعُلم أن المعرفة والمحبة لا يُشترط فيهما وجود شخص منفصل يكلمها بكلام ، وإن كان وجود هذا قد يذكِّر ويحرِّك ، كما لو خوطب(٢) الجائع بوصف طعام ، أو خوطب المغتلم بوصف النساء ، فإن هذا مما يذكِّر ويحرِّك ، لكن لا يجب ذلك فى وجود الشهوة للطعام ووجود الأكل .

فكذلك الأسباب الخارجة لا يتوقف عليها وجود ما فى الفطرة من الشعور بالخالق والذل له ومحبته ، وإن كان ذلك مذكِّرا ومحرِّكا ، أو مزيلا للمعارض المانع ، لكن المقصود أنه لا يحتاج حصول ذلك فى الفطرة إليه مطلقا .

وأيضا فالإقرار بالصانع بدون عبادته ، بالمحبة له والذل له وإخلاص الدين له ، لا يكون نافعاً ، بل الإقرار مع البغض أعظم استحقاقا للعذاب ، فلابد أن يكون فى الفطرة مقتضٍ للعلم ، ومقتض للمحبة ، والمحبة مشروطة بالعلم ، فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه ، والحب(٣) للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج ، بل هو جِبِلِّىٌّ فطرى ، وإذا كانت

(١) ت : والعلم .
(٢) ت : خاطب ، وهو خطأ .
(٣) ت : والمحب .

المحبة جبليّة /فطرية ، فشرطها - وهو المعرفة أيضا - جبلى فطرى ، فلابد ص ٨١
أن يكون فى الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به .

وهذا أصل الحنيفية التى خلق الله خلقه عليها ، وهو فطرة الله التى أمر الله بها .

وأيضا فإذا كانت المحبة فطرية ، وهى مشروطة بالشعور ، لزم أن يكون الشعور أيضا فطريا ، والمحبة له أيضا فطرية ، لأنها لو لم تكن فطرية ، لكانت النفس قابلة لها ولضدها على السواء ، وهذا ممتنع كما تقدم . وإذا كانت فى الفطرة أرجح ، لزم وجودها فى الفطرة ، وإلا كانت ممكنة الحصول وعدمه ، كما فى المجوسية وغيرها من الكفر ، فتبقى الحنيفية مع المجوسية ، كاليهودية مع المجوسية ، وهذا باطل [كما تقدم][1] .

فعُلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها ، والحب لله والخضوع له والإخلاص له هو أصل أعمال الحنيفية ، وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ، ولازم اللازم لازم ، وملزوم الملزوم ملزوم ، فعلم أن الفطرة ملزومة لهذه الأحوال ، [٢] وهذه الأحوال لازمة لها ، وهو المطلوب[٢] .

قال أبو عمر[٣] : [٤] « قد مضى فى الفطرة ومعناها عند العلماء ما بلغنا عنهم والحمد لله[٤] ، وأما أهل البدع فمنكرون لكل ما قاله العلماء فى تأويل

(١) عبارة « كما تقدم » : ساقطة من (ت) .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

(٣) فى « تجريد التمهيد » ص ٣٠٨ - ٣٠٩ .

(٤ - ٤) : بدلا من هذه العبارات فى « تجريد التمهيد » جاء ما يلى : « فهذا ما انتهى إلينا عن العلماء أهل الفقه والأثر ، وهم الجماعة ، فى تأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة » .

قوله[١] : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢][٢] الآية ، قالوا : ما[٣] أخذ الله من آدم ولا من ذريته ميثاقاً قط قبل خلقه إياهم ، وما خلقهم قط إلا فى بطون أمهاتم ، وما استخرج قط من ظهر آدم ذرية تُخَاطَب[٤] ، ولو كان ذلك لأحياهم ثلاث مرات .

والقرآن قد نطق عن أهل النار[٥] : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ [سورة غافر : ١١] من غير إنكار عليهم[٦] .

وقال تعالى[٧] تصديقا لذلك : ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨] قالوا : وكيف[٨] يخاطب الله عز وجل[٩] من لا يعقل ؟ وكيف يجيب من لا عقل له ؟ أم كيف[١٠] يحتج عليهم بميثاق لا يذكرونه ؟ أم كيف يؤاخذون بما قد نسوه ولم يذكروه ، ولا يذكر أحد أن ذلك[١١] عرض له أو كان منه ؟

---

(١) تجريد (ص ٣٠٩) : قول الله عز وجل .

(٢) فى « تجريد » : ذريتهم .

(٣) س : وما .

(٤) فى « تجريد » كتبت عبارة مكررة خطأ بعد كلمة « تخاطب » .

(٥) تجريد : عن أهل النار بأنهم قالوا ما لم يرده عز وجل عليهم من قولهم : ربنا أمتنا . . .

(٦) عبارة « من غير إنكار عليهم » : ساقطة من « تجريد » .

(٧) س : وقال الله ؛ تجريد : وقال عز وجل .

(٨) تجريد : تصديقا لذلك : (وكنتم أمواتا) يعنى فى حال عدم غير وجود (فأحياكم) يريد بخلقه إياكم (ثم يميتكم ثم يحييكم) فجعل الحياة مرتين والموت مرتين . قالوا : وكيف . .

(٩) عز وجل : ليست فى « تجريد » .

(١٠) تجريد : وكيف .

(١١) تجريد : بميثاق لا يذكرونه وهم لا يؤاخذون بما نسوا ولا نجد أحداً يذكر أن ذلك . .

قالوا : وإنما أراد الله[١] بقوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ الآية [سورة الأعراف : ١٧٢][٢] : إخراجه إياهم[٣] فى الدنيا ، وخلقه لهم ، وإقامة الحجة عليهم، بأن فَطَرهم ونبَّأهم[٤] فطرة : إذا بلغوا وعقلوا علموا أن الله ربهم . ثم اختلف[٥] القائلون بهذا كله فى المعرفة : هل تقع ضرورة أو اكتسابا ؟ على ما قد ذكرنا فى غير هذا المكان »[٦] .

قلت : ليس المقصود هنا الكلام على هذه الآية وتفسيرها ، والكلام فى معرفة حاصلة/قبل الولادة أو نفيها ، بل المقصود إثبات المعرفة الفطرية الحاصلة بعد الولادة ، وإذا كان من نفاة الأول من يقول : إن هذه (*ضرورية ، فكيف بمن أثبت الثنتين*) ، وهذه الأقوال التى ذكرها منها اثنان[٧] من جنس[٨] ، وهو قول من يقول : ولدوا على ما سبق به القدر ، أو على ذلك ، وكانوا مفطورين عليه من حين[٩] الميثاق الأول ، منهم مُقِرٌّ طوعا وكرها . أو اثنان[١٠] من جنس ، وهو قول من يقول : ولدوا

ص ٨٢

(١) تجريد : الله عز وجل . .

(٢) تجريد : ذريتهم .

(٣) س : إخراج أباهم .

(٤) س ، تجريد : وبناهم ، وهو تحريف .

(٥) عبارة : « ثم اختلف . . . » بعد قوله : الله ربهم بأربعة أسطر فى « تجريد » ص ٣٠٩ .

(٦) تجريد : . . أو اكتسابا ، وليس هذا موضع ذكر ذلك ، والحمد لله .

(* - *) ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٧) س : إثبات ، وهو تحريف .

(٨) س : من جنس واحد .

(٩) س : وكانوا مفطورون عليه من جنس . . ، وهو تحريف .

(١٠) س : وإثبات ، وهو تحريف .

قادرين على المعرفة ، وقول من يقول : ولدوا قابلين لها وللتهود والتنصر ، إما مع التساوى ، وإما مع رجحان القبول للإسلام .

وأما قول من يقول : ولدوا على فطرة الإسلام ، أو على الإقرار بالصانع ، وإن لم يكن ذلك وحده إيمانا ، أو على المعرفة الأولى يوم أخذ الميثاق عليهم – فهذه الثلاثة لا منافاة بينها[1] ، بل يحصل بها المقصود .

والكتاب – والسنة – دلّ على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين على دين الله ، الذى هو معرفة الله والإقرار به ، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم ، وبمقتضاها يجب حصوله فيها ، إذا لم يحصل ما يعوقها ، فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط ، بل على انتفاء مانع .

ولهذا لم يذكر النبى صلى الله عليه وسلم لموجب الفطرة شرطا ، بل ذكر ما يمنع موجبها ، حيث قال : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [سورة الروم : ٣٠ – ٣٢] فأخبر أن المشركين مفترقون .

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : إن الله يرضى لكم ثلاثا : أن تعبدوه لا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا

(١) ت ، س : بينهما ، وهو تحريف ، ولعل الصواب ما أثبته .

ولا تفرّقوا ، وأن تناصحوا من ولّاه الله أمركم[(١)]

وقد قال تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾ [سورة الشورى : ١٣] ، وقال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١٣] .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَأَنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ * فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٥١ – ٥٣] . ص ٨٣

وأصل الدين الذى فطر الله عليه عباده ، كما قال : خلقت عبادى حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يُشركوا بى ما لم أنزِّل به سلطانا . فهو يجمع أصلين :

أحدهما عبادة الله وحده لا شريك له ، وإنما يُعبد بما أحبه وأمر به ، وهذا هو المقصود الذى خلق الله[(٢)] له الخلق ، وضده الشرك والبدع .

والثانى: حل الطيبات التى يستعان بها على المقصود ، وهو الوسيلة . وضدها تحريم الحلال . والأول كثير فى النصارى ، والثانى – وهو تحريم الطيبات – كثير فى اليهود ، وهما جميعا فى المشركين .

---

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه مع زيادات فى بعض الألفاظ فى : مسلم ١٣٤٠/٣ (كتاب الأقضية ، باب النهى عن كثرة المسائل من غير حاجة) ؛ الموطأ ٩٩٠/٢ (كتاب الكلام ، باب ما جاء فى إضاعة المال) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٣٦٧/٢ .

(٢) كلمة « الله » : ليست فى (س) .

ولهذا ذم الله تعالى المشركين على هذين النوعين فى غير موضع من كتابه ، كسورة الأنعام والأعراف ، يذكر[1] فيها ذمهم على ما حرّموه من المطاعم والملابس وغير ذلك ، وذمهم على ما ابتدعوه من العبادات التى لم يشرعها الله تعالى .

وفى الحديث : أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة[2] . فنعبده وحده بفعل ما أحبه ، ونستعين على ذلك بما أحلّه .

كما قال تعالى : ﴿ يَآ أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [سورة المؤمنون : ٥١] .

وهذا هو الدين الذى فطر الله عليه خلقه ، فإنه محبوب لكل أحد ، فإنه يتضمن الأمر بالمعروف الذى تحبه القلوب ، والنهى عن المنكر الذى تبغضه ، وتحليل الطيّبات النافعة ، وتحريم الخبائث الضارة .

الأدلة العقلية تدل على أن كل مولود يولد على الفطرة من وجوه

وهذا الذى أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم من أن كل مولود يولد على الفطرة ، مما تقوم الأدلة العقلية على صدقه ، كما أخبر الصادق المصدوق ، وتبيّن أن من خالف مدلول هذا الحديث فإنه مخطىء فى ذلك .

وبيان ذلك من وجوه :

الوجه الأول

أحدها : أن يُقال : لا ريب أن الإنسان قد يحصل له تارة من

---

(١) س : فذكر .

(٢) الحديث عن أبى بن كعب وابن عباس رضى الله عنهم ، فى : البخارى ١٢/١ (كتاب الإيمان ، باب الدين يسر ؛ سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٣٧٠/٥ (كتاب المناقب ، باب فضل أبى بن كعب) ؛ المسند (ط . المعارف) ٣٥٥/٣ .

الاعتقادات والإرادات ما يكون حقا ، وتارة ما يكون باطلا ، فإن اعتقاداته قد تكون مطابقة لمعتقدها وهو الحق ، وقد تكون غير مطابقة وهو الباطل . والخبر عن هذا صدق وعن هذا كذب . والإرادات تنقسم إلى ما يوافق مصلحته ، وهو جلب المنفعة/ له ، وإلى ما لا يوافق مصلحته بل يضره . ص ٨٤

فإن الإنسان حسّاس[1] متحرك بالإرادة . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : أصدق الأسماء : الحارث وهمّام ، وأحبها إلى الله : عبد الله وعبد الرحمن ، وأقبحها : حرب ومرة[2] ، فإن الإنسان لابد له من حَرْثٍ وهو العمل والحركة الإرادية ، ولابد له من أن يهم بالأمور : منها ما يهم به ويفعله ، ومنها ما يهم به ولا يفعله ، فإن كان المراد موافقا لمصلحته كانت الإرادة حسنة محمودة ، وإن كان مخالفا لمصلحته كانت الإرادة سيئة مذمومة ، كمن يريد ما يضر عقله ونفسه وبدنه .

وإذا كان الإنسان تارةً تكون تصديقاته وإراداته حسنة محمودة ، وتارة تكون سيئة ، فلا يخلو : إما أن تكون نسبة نفسه إلى النوعين نسبة

---

(١) ت : فإن الإنسان هو حساس .

(٢) جاء الحديث بتمامه مع اختلاف فى ترتيب الأسماء عن أبى وهب الجشمى وابن عمر رضى الله عنهم فى : المسند (ط . الحلبى) ٣٤٥/٤ . وجاء نصفه فى:مسلم ١٦٨٢/٣ (كتاب الآداب ، باب النهى عن التكنى بأبى القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء) ؛ سنن الترمذى (ط . المدينة) ٢١٢/٤ (كتاب الآداب ، باب ما يستحب من الأسماء) ؛ سنن ابن ماجة ١٢٢٩/٢ (كتاب الأدب ، باب ما يستحب من الأسماء) ؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ١٨١/٦ (كتاب الخيل ، باب ما يستحب من شية الخيل) ؛ الدارمى ٢٩٤/٢ (كتاب الاستئذان ، باب ما يستحب من الأسماء) .

واحدة ، بحيث لا يترجح أحد الصنفين على الآخر بمرجّح من نفسه ، أو لابد أن تكون نفسه مرجّحة لأحد النوعين.

فإن كان الأول ، لزم أن لا يوجد أحد الصنفين إلا بمرجّح منفصل عنه ، ثم ذلك المرجّح المنفصل إذا قُدِّر مرجحان : أحدهما يرجّح الصدق الذى ينفعه ، والآخر يرجّح الكذب الذى يضره ، فإما أن يتكافأ المرجّحان ، أو يترجح أحدهما ، فإن تكافأ المرجّحان لزم أن لا يحصل واحد منهما ، وهو خلاف المعلوم بالضرورة، فإنّا نعلم أنه إذا عرض على كل أحد أن يصدق ، وأن ينتفع ، وأن يكذب ويتضرر ، مال بفطرته إلى أن يصدق وينتفع . وإذا كان لابد من ترجيح أحدهما فترجّح الكذب الضار – مع فرض تساوى المرجَّحيْن – أَوْلى بالإمتناع من تكافيهما ، فتعيّن أنه إذا تكافأ المرجّحان فلابد أن يترجح عنده الصدق والنفع[1] ، وهو المراد باعتقاد الحق وإرادة الخير.

فعُلِم أن فى فطرة الإنسان قوة تقتضى اعتقاد الحق وإرادة النافع ، وحينئذ فالإقرار بوجود الصانع ومعرفته والإيمان به هو الحق أو نقيضه ؟ والثانى معلوم الفساد قطعا ، فتعيّن الأول . وحينئذ فيجب أن يكون فى الفطرة ما يقتضى معرفة الصانع والإيمان به .

وأيضا فإنه مع الإقرار به ، إما أن تكون محبته أنفع للعبد أو عدم محبته ، والثانى معلوم الفساد . وإذا كان الأول أنفع له ، كان فى فطرته محبة ما ينفعه .

---

(١) ت : الصدق النفع ، وهو تحريف.

وأيضا فإنه إما أن تكون عبادته [وحده][1] لا شريك له أكمل للناس علماً وقصدا ،/أو الإشراك به . والثانى معلوم الفساد ، فوجب أن يكون فى فطرته مقتضٍ يقتضى توحيده . ص ٨٥

وأيضا فإما أن يكون دين الإسلام مع غيره من الأديان متماثلين ، أو الإسلام مرجوحا أو راجحا . والأول والثانى باطلان باتفاق المسلمين ، وبأدلة كثيرة ، فوجب أن يكون فى الفطرة مقتضٍ يقتضى خير الأمرين لها ، وامتنع أن تكون نسبة الإسلام وسائر الملل إلى الفطرة واحدة ، سواء كانت نسبة قدرة ، أو نسبة قبول .

وإذا لزم أن يكون فى الفطرة مرجح للحنيفية التى أصلها معرفة الصانع ومحبته ، وإخلاص الدين له ، فإما أن يكون مع ذلك لا يوجد مقتضاها إلا بسبب منفصل ، مثل من يعلمه ويدعوه ، أو يمكن وجود ذلك بدون هذا السبب المنفصل .

فإن كان الأول لزم أن يكون موجبها متوقفا على مخاطَب منفصل دائما ، فلا يحصل بدونه ألبتة . ثم القول فى حصول موجبها لذلك المخاطَب المنفصل ، كالقول فى الأول ، وحينئذ فيلزم التسلسل فى المخاطَبين ، ووجود مخاطبين لا يتناهَوْن ، وهم أيضا مُخاطَبُون ، وهذا تسلسل فى الفاعلين ، وهو ممتنع .

وإن كان فى المخاطَبين من حصل له بموجب الفطرة بلا مخاطِب منفصل ، دل على إمكان ذلك فى الفطرة ، فبطل هذا التقدير : وهو كون

---

(١) وحده : ساقطة من (ت) .

موجب الفطرة لا يحصل قط إلا لمخاطَب منفصل . وإذا أمكن حصول موجب الفطرة بدون مخاطَب منفصل ، عُلم أن فى الفطرة قوة تقتضى ذلك ، وأن ذلك ليس موقوفاً على مخاطَب منفصل ، لكن قد يكون لذلك المقتضى معارض مانع ، وهذا هو الفطرة .

وهذا الدليل يقتضى أنه لابد فى الفِطَر[1] ما يكون مستغنياً عن مخاطَب منفصل فى حصول موجب الفطرة ، لكن لا يقتضى أن كل واحد كذلك ، لكن إذا عُرِف أن ما جاز على أحد الإنسانين يجوز على الآخر لتماثلهما فى النوع ، أمكن ذلك فى حق كل شخص ، وهو المطلوب .

الوجه الثانى

الوجه الثانى : أن يقال : إذا ثبت أن نفس الفطرة مقتضية لمعرفته ومحبته ، حصل المقصود بذلك ، وإن لم تكن فطرة كل أحد مستقلة بتحصيل ذلك ، بل يحتاج كثير منهم فى حصول ذلك إلى سبب معين للفطرة :/ كالتعليم والتخصيص . فإن الله قد بعث الرسل ، وأنزل الكتب ، ودعوا الناس إلى موجب الفطرة : من معرفة الله وتوحيده ، فإذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة ، وإلا استجابت لله ورسله[2] ، لما فيها من المقتضى لذلك .

ص ٨٦

ومعلوم أن قوله : كل مولود يولد على الفطرة ، ليس المراد به[3] أنه حين ولدته [أمه][4] يكون عارفاً بالله موحِّداً له ؛ بحيث يعقل ذلك . فإن

(١) س : فى الفطرة .

(٢) س : ولرسله .

(٣) ت : ليس مراده .

(٤) أمه : ساقطة من النسختين ، وزدتها ليستقيم الكلام .

الله يقول : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ [سورة النحل : ٧٨] .

ونحن نعلم بالاضطرار أن الطفل ليس عنده معرفة بهذا الأمر ، ولكن ولادته على الفطرة تقتضى أن الفطرة تقتضى ذلك ، وتستوجبه بحسبها . فكلما حصل فيه قوة العلم والإرادة ، حصل من معرفتها بربها ، ومحبتها له ، ما يناسب ذلك . كما أنه وُلِدَ على أنه يحب جلب المنافع ودفع المضار بحسبه . وحينئذ فحصول موجب الفطرة ، سواء توقّف على سبب ، وذلك السبب موجود من خارج ، أو لم يتوقف ، على التقديرين يحصل المقصود . ولكن قد يتفق لبعضها فوات الشرط أو وجود مانع ، فلا يحصل مقصود الفطرة .

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن يقال : من المعلوم أن النفوس إذا حصل لها معلِّم ومخصِّص ، حصل لها من العلم والإرادة بحسب ذلك . ومن المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق . ومعلوم أن مجرد التعليم والتخصيص لا يوجب العلم والإرادة ، لولا أن فى النفس قوة تقبل ذلك ، وإلا فلو علَّم البهائم والجمادات وحضّضها ، لم يحصل لها ما يحصل لبنى آدم ، والسبب فى الموضعين[١] واحد ، فعُلِم أن ذلك لاختلاف القوابل .

ولهذا يشترك الناس فى سماع القرآن ، ويتفاوتون فى آثاره فيهم من العلم والحال ، وهكذا فى سائر الكلام . وإذا كان كذلك عُلم أن فى النفوس قوة تقتضى العلم والإرادة .

(١) س : فى الوضعين .

يبين ذلك أن ذلك المرجّح إذا حصل من خارج ، فمعلوم أنه نفسه لا يوجِب بنفسه حصول العلم والإرادة فى النفس ، إلا بقوة منها تقبل ذلك ، وتلك القوة لا تتوقف على أخرى ، وإلا لزم التسلسل الذى لا يتناهى بين طرفين متناهيين ، أو الدَوْر القَبْلِى ، وكلاهما ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء .

ص ٨٧ فهذا يدل على أن/فى النفس قوة ترجح الدِّين الحق على غيره . وحينئذ فالمخاطَبُ إنما عنده تنبيهها على ما لا تعلمه لتعلمه ، أو تذكيرها بما كانت ناسية لتذكره ، أو تحضيضها على ما لا تريده لتريده ، ونحو ذلك .

وكل هذه الأمور يمكن أن تحصل بخواطر فى النفس تقتضى تنبيهها وتذكيرها وتحضيضها . واعتبار الإنسان ذلك من نفسه يوجب علمه بذلك ، فإن ما يسمعه الإنسان من كلام البشر يمكن أن يخطر له مثله فى قلبه . فعُلِم أن الفطرة يمكن حصول إقرارها بالصانع والمحبة والإخلاص له بدون سبب منفصل ، وأنه يمكن أن تكون الذات كافية فى ذلك .

ومن المعلوم أنه إذا كان المقتضى لذلك قائماً[1] فى النفس وقُدِّر عدم المعارض ، فالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم يوجب مقتضاه ، فعُلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها كانت مُقِرَّةً بالصانع ، عابدةً له .

فإن قيل : هذه الخواطر التى تخطر للإنسان قد تحصل لبعض الناس دون بعض ، بحسب ما يتفق من الأسباب ، كما أن بعض الناس يحصل له

(١) فى النسختين : قائم ، وهو خطأ .

من يخاطبه دون بعض ، فليسوا مشتركين فى أسباب الخواطر والخطاب .

قيل : إذا لم تكن الخواطر متوقفة على مخاطَب من خارج ، كانت الفطرة الإنسانية هى المقتضية لذلك ، وإن كان ذلك بأسباب يحدثها الله من إلهام مَلَكٍ أو غيره ، لكن المقصود أنه لا يحصل لها ذلك بواسطة تعلّم[1] إنسان ودعائه . وهذا هو المقصود بيانه من كونها وُلِدَت على الفطرة ، ليس المراد أنه يجب وجود الهُدى لكل إنسان ، فإن هذا خلاف الواقع . والحديث قد بيَّن أن المولود يعرض له من يغيِّر فطرته .

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أن يقال : هب أنه لابد من الداعى المعلِّم من خارج ، لكن فى النفس ما يوجب ترجيح الحق على الباطل فى الاعتقادات والإرادات ، وهذا كافٍ فى كونها وُلدِت على الفطرة .

الوجه الخامس

الوجه الخامس : أن يقال : المقصود أنه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج ، كانت الفطرة مقتضية للصلاح ، لأن المقتضى فيها للعلم/والإرادة النافعة قائم ، والمانع زائل ، إذ ليس فى الفطرة نفسها مانع من ذلك ، ومع وجود المقتضى السالم عن المعارض المقاوم ، يجب وجود مقتضاه .

ص ٨٨

والأوّل استدلال بوقوع الإقرار بدون سبب منفصل على وجود المقتضى التام فى الفطرة ، وهذا استدلال بوجود المقتضى التام على حصول مقتضاه .

وليس المقصود هنا أن المقتضى التام يجب وجوده لكل أحد ، فإن هذا

(١) س : تعليم .

ممتنع ، بل إن الفطرة تقتضى وجوده ، كما تقتضى فطرة الصبى شرب لبن أمِّه ، فلو لم يعرض له مانع للزم وجود الشرب . لكن قد يعرض له مرض فيه أو فى أمه أو غير ذلك ، يوجب نفوره عن شرب لبنها . وحب العبد لربه هو مفطور فيه ، أعظم مما فطر فيه حبه للبن أُمه .

قال [الله][1] تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً ﴾[سورة البقرة : ٢٠٠] ، فلو لم يكن المقتضى التام ممكن[2] وجوده فى الفطرة ، لم يحصل موجبها إلا بمرجِّح من خارج ، وهو خلاف الواقع ، ولأنها إذا خلت عن الأسباب الخارجة ، لم يكن بد من وجود صلاحها أو فسادها ، والثانى ممتنع ، فتعيَّن الأوَّل[3]

الوجه السادس

[**الوجه**][4] **السادس** : أن السبب الذى فى الفطرة : إما أن يكون مستلزماً للمعرفة والمحبة ، وإما أن يكون مقتضيا لها بدون استلزام ، وعلى التقديرين يحصل المقصود .

الوجه السابع

[**الوجه**][4] **السابع** : أن النفس لا تخلو عن الشعور والإرادة ، بل هذا الخلو ممتنع فيها . فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها ، ولا يتصور أن تكون النفس إلا شاعرةً مريدةً ، ولا يجوز أن يقال : إنها قد تخلو فى حق الخالق تعالى عن الشعور بوجوده وعدمه ، وعن محبته وعدم محبته . وحينئذ فلا يكون الإقرار به ومحبته من لوازم وجودها ، ولو لم يكن لها معارض ، بل هذا باطل .

(١) الله : ليست فى (ت) .

(٢) س : مما يمكن .

(٣) س : أو فسادها فتعين الأول والثانى ممتنع .

(٤) الوجه : ساقطة من (ت) .

وذلك أن النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها ، وكونها مريدة من لوازم ذاتها ، لا يُتصور أن تكون نفس الإنسان غير مريدة .

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « أصدق الأسماء الحارث وهمَّام » ، وهى حيوان ، وكل حيوان متحرك بالإرادة ، فلا بد لها من حركة إرادية ، وإذا كان كذلك فلا بد لكل مريد من مراد ، والمراد إما أن يكون مراداً لنفسه أو لغيره ، والمراد لغيره لابد أن ينتهى إلى مراد لنفسه ، فيمتنع أن تكون/جميع المرادات مرادات لغيرها ، فإن هذا تسلسل فى العلل الغائية ، وهو ممتنع ، كامتناع التسلسل فى العلل الفاعلية ، بل أَوْلى .

ص ٨٩

وإذا كان لابد للإنسان من مراد لنفسه ، فهذا هو الإلـٰه الذى يألهه القلب . فإذاً لابد لكل عبد من إلـٰه . فعُلم أن العبد مفطور على أن يحب إلـٰهه .

ومن الممتنع أن يكون مفطوراً على أن يأله غير الله لوجوه :

منها : أن هذا خلاف الواقع .

ومنها : أنه ليس هذا المخلوق ، بأن يكون إلـٰها لكل الخلق ، بأَوْلى من هذا .

ومنها : أن المشركين لم يتفقوا على إلـٰه واحد ، بل عبد كل قوم ما استحسنوه .

ومنها : أن ذلك المخلوق إن كان ميتا فالحى أكمل من الميت ، فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة ميت ، وإن كان حيا فهو أيضا مريد ، فله إلـٰه يألهه ، فلو كان هذا يأله هذا ، وهذا يأله هذا ، لزم الدَّوْر الممتنع ، أو التسلسل الممتنع، فلا بد لهم كلهم من إلـٰه يألهونه .

فإن قلت : ما ذكرته يستلزم أنه لابد لكل حى من إله ، أو لكل إنسان من إله ، لكن لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس مطلق المألوه ، لا مألوها معينا ، وجنس المراد لا مراداً معينا ؟

قيل : هذا ممتنع ، فإن المراد إما أن يُراد لنوعه أو لعينه ، فالأول مثلُ كَوْن العطشان يريدُ ماءً ، والسغبان[1] يريد طعاماً ، فإرادته هنا لم تتعلق بشىء معين ، فإذا حصل عين من النوع حصل مقصوده .

والمراد لذاته لا يكون نوعا ، لأن أحد المعنيين ليس هو الآخر ، فلو كان هذا مراداً لذاته ، للزم أن [لا][2] يكون الآخر مراداً لذاته ، وإذا كان المراد لذاته هو القدر المشترك بينهما ، لزم أن يكون ما يختص به أحدهما ليس مراداً لذاته ، وإذا لم يكن مراداً لذاته ، لزم أن يكون ما يختص به كل منهما ليس مرادا لذاته .

والكلى لا وجود له فى الأعيان إلا معينا ، فإذا لم يكن فى المعينات ما هو مراد لذاته ، لم يكن فى الموجودات الخارجية ما هو مراد لذاته ، فلا يكون فيها ما يجب أن يألهه أحد ، فضلا عما يجب أن يألهه كل أحد .

فتبين أنه لابد من إله معين ، هو المحبوب لذاته من كل حى ، ومن الممتنع أن يكون هذا غير الله ، / فلزم أن يكون هو الله ، وعُلم أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، وأن كل مولود ولد على محبة هذا الإله ، ومحبته

ص ٩٠

(١) والسغبان : كذا فى (س) وهو الجائع . وفى (ت) كتب فى الأصل : الشبعان ثم ضرب عليها وكتب فى الهامش : الجيعان .

(٢) لا : ساقطة من (ت) .

مستلزمة لمعرفته ، (١ فعُلم أن كل مولود ولد على محبته ومعرفته ، وهو المطلوب١) .

وهذا الدليل يصلح أن يكون مستقلا ، وهذا بخلاف ما يراد جنسه ، كالطعام والشراب ، فإنه ليس فى ذلك ما هو مراد لذاته ، بل المراد دفع ألم الجوع والعطش ، أو طلب لذة الأكل والشرب . وهذا حاصل بنوع الطعام والشراب ، لا يتوقف على معين بخلاف ما هو مراد ومحبوب لذاته ، فإنه لا يكون إلا معينا .

الوجه الثامن

الوجه الثامن : أن يقال : اليهود عندهم نوع من المعرفة بالحق لكن بلا عمل به ، بل مع بغض له ونفور عنه واستكبار . والنصارى معهم نوع من المحبة والطلب والإرادة ، لكن بلا علم ، بل مع ضلال وجهل . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون » رواه الترمذى وصححه[٢] .

وأمرنا الله أن نقول فى صلاتنا[٣] : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾[سورة الفاتحة : ٦ ، ٧] . آمين . فإن النعمة المطلقة لا تحصل إلا بمعرفة الحق واتّباعه ، وإذا كان كذلك ، والإنسان يحتاج إلى هذا وهذا ، ففطرته السليمة : إما أن تكون مقتضية لمعرفة الحق دون العمل به ، أو للعمل به[٤] دون معرفته ، أوْ لهما ، أو لا لواحدٍ منهما .

(١ - ١) ساقط من (س) .

(٢) سبق الحديث فى جـ ١ ص ١٦٦ .

(٣) س : فى كل صلاة .

(٤) س : دون العمل أو العمل به . .

فإن كان الرابع : فيلزم أن يستوى عندها الصدق والكذب ، والاعتقاد المطابق والفاسد ، وإرادة ما ينفعها وإرادة ما يضرها ، وهذا خلاف ما يُعلم بالحس الباطن والظاهر وبالضرورة[١] .

وإن كان الثالث : فيلزم أن يستوى عندها مع العمل أن تعلم وأن تجهل ، وأن تهتدى وأن تضل ، وأن لا يكون فيها مع استواء الدواعى الظاهرة ميل إلى أحدهما ، وهو أيضا خلاف المعلوم بالحس والضرورة .

وإن كان الثانى : فيلزم أن يستوى عندها إرادة الخير النافع والشر الضار دائما ، إذا استوت الدواعى الخارجة . وهو أيضا خلاف الحس الباطن والظاهر ، وخلاف الضرورة . فتبيَّن أنه لا يستوى عندها هذان ، بل يترجح عندها هذا وهذا جميعا .

وحينئذ فلا تكون مفطورة لا على يهودية ولا على نصرانية ، فعلى / المجوسية أَوْلى ، ويلزم أن تكون مفطورة على الحنيفية المتضمنة لمعرفة الحق والعمل به ، وهو المطلوب . ص ٩١

فصل

فصل فى قوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) .

قال الله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات : ٥٦] ، وللناس فى هذه العبادة التى خلقوا لها قولان :

أحدهما : أنها وقعت منهم . ثم هؤلاء منهم من يقول : جميعهم خُلقوا لها . ومنهم من يقول : إنما خُلق لها بعضهم .

(١) س : بالضرورة .

والقول الثانى : أنهم كلهم خُلقوا لها ، ومع ذلك فلم تقع [1] إلا من بعضهم . وهؤلاء حزبان :

حزب يقولون : إن الله لم يشأ إلا العبادة ، لكنهم فعلوا ما لا يشاؤه بغير قدرته ولا مشيئته ، وهم القدرية المنكرون لعموم قدرته ومشيئته [2] وخلقه .

[3]والثانى يقولون : بل كل ما وقع فهو بمشيئته وقدرته وخلقه[3] ، لكن هو لا يحب إلا العبادة التى خلقهم لها ، ولا يأمر إلا بذلك ، فمنهم من أعانه ففعل المأمور به ، ومنهم من لم يفعله .

واللام عند هؤلاء كاللام فى قوله : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٥] ، وفى قوله : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴾[سورة الحج : ٣٤] .

وقوله تعالى : ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[سورة البقرة : ٢١] على قول الأكثرين ، الذين يجعلون « لعلَّ » متعلقة بقوله : « خلقكم » كما قال ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[سورة الذاريات : ٥٦] .

---

(١) س : يقع ، والمقصود العبادة .
(٢) ومشيئته : ساقطة من (س) .
(٣ - ٣) : ساقط من (س) .

وقوله : ﴿ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴾[سورة الحج : ٣٧] .

وقوله : ﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْماً ﴾[سورة الطلاق : ١٢] .

وقوله : ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْىَ وَالْقَلَائِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة المائدة : ٩٧] .

وقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[سورة النساء : ٦٤] .

ومنه قوله : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[سورة المائدة : ٦] .

وقوله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً * يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفاً ﴾ [سورة النساء : ٢٦ – ٢٨] ، ونحو ذلك مما فيه : أن الله يفعل فعلا لغاية يحبها ويرضاها ، ويأمر بها عباده ، وإذا حصلت لهم كان فيها نجاتهم وسعادتهم ، ثم منهم من يعينه على فعلها ، ومنهم من لا يفعلها ، فإن هذا قد أشكل على طائفة من الناس ، وقالوا : كيف يَفعل فعلاً لغاية مع علمه أنها لا تحصل ؟

ص ٩٢

فيقال : الغاية التى يُراد الفعل لها هى غاية مرادة للفاعل ، ومراد الفاعل نوعان : فإنه تارةً يفعل فعلا ليحصل بفعله مراده ، فهذا لا يفعله ، وهو يعلم أنه لا يكون . والله تعالى يفعل ما يريد ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولكن الله يفعل ما يريد .

وتارةً يريد من غيره أن يفعل فعلا باختياره ، لينتفع ذلك الفاعل بفعله ، ويكون ذلك محبوبا للفاعل الأول ، كمن يبنى مسجدا ليصلى فيه الناس ، ويعطيهم مالاً ليحجُّوا به ويجاهدوا به ، وسلاحا ليجاهدوا به ، ويأمرهم بالمعروف ليفعلوه ، وينهاهم عن المنكر ليتركوه ، وهم إذا فعلوا ما أراده لهم ومنهم ، كان صلاحا لهم ، وكان ذلك محبوبا له ، وإن لم يفعلوا ذلك ، لم يكن صلاحا لهم ولا حصل محبوبه منهم . ثم هذا قد لا يكون قادرا على فعل ما أُمروا به اختيارا .

ولهذا زعمت القدرية النافية أن الرب ليس قادرا على هدى العباد ، وهو خطأ عند أهل السنة ، وقد يكون قادرا (١) ، فإنه سبحانه لو شاء لآتى كل نفس هداها : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾ [سورة يونس : ٩٩] .

لكن المخلوق قد يعين بعض من أمره لمصلحة له فى إعانته ، ولا يعين آخر ، والرب تعالى قد يعين المؤمنين فيفعلوا ما أُمروا به ، وأحبه الله منهم (٢) ، ولا يعين آخرين ، لما له فى ذلك من الحكمة ، فإن الفعل لا يوجد إلا بلوازمه وانتفاء أضداده .

---

(١) وقد يكون قادرا : كذا فى النسختين ، ولعل الصواب أن يقال : بل هو تعالى قادر على ذلك ..

(٢) منهم : ساقطة من (س) .

وقد يكون فى وجود ذلك فوات حكمة له ، هى أحب إليه من طاعة أولئك ، أو وجود شيء دفعه أحب إليه من حصول معصية أولئك .

ص ٩٣ وحينئذ فإذا أمر العباد ونهاهم ، ليطيعوه / ويعبدوه ، ويفعلوا ما أحبه ، وينالوا كمالهم الذى هو غايتهم التى خلقوا لها ، جاز أن يُقال :
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [سورة النساء : ٦٤] .
وأن يقال : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٥] .

وأن يقال : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾[سورة النساء : ٢٦] .
وأن يقال : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾[سورة المائدة : ٦] ونحو ذلك .

وإن كان هو لم يخلق(١) ما أمر به ، وإذا خلقهم وخلق لهم ما ينتفعون به ، ليعبدوه ويطيعوه ، ويشكروه ويذكروه ، ويبلغوا الغاية المحمودة فى حقهم ، التى يحبها ويرضاها لهم — صح أن يقال : إنما خلقهم ليعبدوه ، وإن كان هو لم يخلق لكل منهم ما به يصير عابدا له ، كما جاز أن يُقال : إنما بنيت المسجد ليصلوا فيه ، وإنما أعطيتهم المال ليحجّوا ويجاهدوا ونحو ذلك ، فإنه ليس من شرط من فعل فعلا لغاية يفعلها غيره ، أن يكون هو فاعلا لتلك الغاية .

ثم إذا عُلم أن كثيرا من هؤلاء لا يصلى ولا يحج ولا يجاهد ، وأن من

(١) ت : وإن هو لا لم يخلق ، وهو تحريف .

يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر لا يطيعه ، لم يمنع ذلك أن يفعل ما يفعل ، ويأمر بما يأمر به ، لأن نفس ذلك الفعل وذلك الأمر مصلحة له ، وهذا موجود فى المخلوق والخالق ، فإن المخلوق – كالرسول وغيره – يأمر وينهى ، وإن كان يعلم أنه لا يُطاع ، لأن نفس أمره لهم ، له فيه مصلحة ومنفعة وثواب ، وفيه حكمة فى حق المأمور والمنهى .

وكذلك يفعل ما يفعل لمصالح الناس ، وإن علم أنهم لا يفعلون ذلك ، إذا كان له فى ذلك أجر ومثوبة ومصالح أخرى ، فإنه إذا كان بعض الناس يصلّى فى المسجد ، وبعضهم لا يصلى فيه ، قامت حجته على من لم يصل واستحق العقوبة ، وكان قد أزاح عن نفسه العلة ، بأن يُقال : لم يبن لهم مسجداً يصلون فيه .

والخالق تعالى أرسل الرسل ، وأنزل الكتب ، وأنذر العباد ، وأزاح عللهم[1] ، وفعل بهم من الأسباب التى بها يتمكنون من الطاعة ، أعظم مما يفعله كل آمرٍ غيره بالمأمورين ، فليس أحد أزاح علل المأمورين أعظم من الله ، فلا تقوم حجة آمر على مأمور ، إلا وحجة الله على عباده أقوم ، ولا/يستحق مأمور من آمره ذمًّا ولا عقابا لمعصيته إلا واستحقاق عصاة الله ص ٩٤ لأمره أعظم استحقاقا وذمًّا ، ولا أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين ، ولا يُيسر أمرٌ على مأموريه ويرفع عنهم ما لا يطيقونه ، إلا والله تعالى أعظم تيسيرا على مأموريه[2] وأعظم رفعاً لما لا يطيقونه عنهم .

---

(١) س : وقدر العباد ، وأزاح عليهم ، وهو تحريف .

(٢) س : على مأمور به يرفع عنهم ما لا يطيقونه إلا والله أعظم تيسيرا على مأمور به .

وكل من تدبّر الشرائع ، لا سيما شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجد هذا فيها أظهر من الشمس . ولهذا قال فى آية [(١] الصيام ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[سورة البقرة : ١٨٥] .

وقال فى آية[١)] الطهارة[٢] : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾[سورة المائدة : ٦] .

وقال : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[سورة الحج : ٧٨].

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنما بعثتم ميسِّرين ولم تبعثوا معسِّرين[٣] .

وهو سبحانه يُسقط الواجبات إذا خشى المريض زيادة فى المرض أو تأخر[٤] البرء ، فيسقط القيام فى الصلاة ، والصيام فى شهره ، والطهارة بالماء كذلك ، بل المسافر مع تمكنه من الصيام أسقطه عنه فى شهره ، وقال : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[سورة البقرة : ١٨٥] .

(١ – ١) : ساقط من (س) .

(٢) ت : الطهار ، وهو تحريف .

(٣) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ٥٠/١ (كتاب الوضوء ، باب صب الماء على البول فى المسجد) وأوله : قام أعرابى فبال فى المسجد ، فتناوله الناس فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : دعوه وهريقوا على بوله سَجْلاً من ماء . . . » الحديث . وهو فى : سنن أبى دواد ١٥٥/١ (كتاب الطهارة ، باب الأرض يصيبها البول) ؛ سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٩٩/١ (كتاب الطهارة ، باب ماجاء فى البول) ؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ١٤٢/١ – ١٤٣ (كتاب الطهارة ، باب التوقيت فى الماء) ؛ المسند (ط . المعارف) ٢٤٤/١٢ – ٢٤٧ ، ٢٠٩/١٤ ، ٢١٠ . وجاء جزء من الحديث عن أنس رضى الله عنه (ولم ترد فيه العبارة التى ذكرها ابن تيمية هنا) فى عدة مواضع منها فى : مسلم ٢٣٦/١ – ٢٣٧ (كتاب الطهارة ، باب وجوب غسل البول وغيره . . .) .

(٤) س : أو تأخير.

والشريعة طافحة بهذا وأمثاله ، وهو سبحانه مع ذلك هو ربُّ كل شيء ومليكه وخالقه ، فلا يكون شيء إلا بمشيئته وقدرته ، وهو سبحانه محسن متفضل إلى من أمرهم ونهاهم بقدر زائد [لا يقدر][1] عليه ، ولا يفعله غيره ، وهو أن جعلهم مؤمنين مسلمين مطيعين ، وهذا لا يقدر عليه غيره من الآمرين الناهين ، وهو فى ذلك محسن إليهم منعم عليهم نعمة ثانية[2] ، غير نعمته بالإرسال والبيان والإنذار[3] ، فهذه نعمة يختصون بها غير النعمة المشتركة .

وأما الكفار فلم ينعم عليهم بمثل ما أنعم به على المؤمنين ، ومن لم ينعم ويحسن بمثل ذلك ، لم يكن قد أساء وظلم مع الإقدار والتمكين وإزاحة العلل ، إذا كان له فى ترك ذلك حكمة بالغة ، لو فعل بهم مثلما فعل بالأولين ، بطلت [تلك][4] الحكمة التى هى أعظم من طاعتهم ، وحصلت مفسدة أعظم من مفسدة معصيتهم . فمن وجه ليس ذلك بواجب عليه لهم ، ومن وجه له فى ذلك حكمة بالغة لا تجتمع هى ومساواتهم بأولئك ، فتقتضى الحكمة ترجيح خير الخيرين ، بتفويت أدناهما ، / ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما . ص ٩٥

وقول القائل : كيف يفعل فعلاً لغاية مع علمه أنها لا تحصل ؟

جوابه : أن ذلك إنما يمتنع إذا كان ليس مراده إلا تلك الغاية فقط ،

---

(١) عبارة « لا يقدر » ساقطة من (ت) .

(٢) ت : ثابتة ، وهو تحريف .

(٣) ت : والإقدار .

(٤) تلك : ساقطة من (ت) .

فإذا لم تحصل لم يحصل[1] ما أراده[2] ، ومن فعل شيئا لأجل مراد يعلم أنه لا يحصل كان ممتنعا .

وبهذا يبطل قول القدرية الذين يقولون : لم يرد إلا المأمور ، وما سواه واقع بغير مراده ، وقد خلق الخلق لذلك المراد بعينه ، مع علمه أنه لا يكون ، وهذا تناقض . ويقولون : يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء .

وأما أهل السنة الذين يقولون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا يقع إلا ما شاءه ، وإن وقع ما لم يحبه ويأمر به ، فلحكمة له فى ذلك باعتبارها خلقه ، ولولا الغاية التى يريدها به لم يخلقه ، فلا إشكال على قولهم .

وإذا عُلم أن الرب له مراد بما أمره ، وله مراد بما خلقه ، فإذا لم يحصل ما أمر به فقد حصل ما خلقه ، فما حصل إلا مراده ، وهو لم يخلق ذلك المعيّن الذى أمر به[3] ، لئلا يستلزم عدم مرادٍ أحب إليه منه وهو ما خلقه ، وقد يكون ذلك المأمور يستلزم تفويت مأمور آخر هو أحب إليه منه .

مثاله أن فرعون لو أطاع لم يحصل ما حصل من الآيات العظيمة ، التى حصل بها من المأمور ما هو أعظم من إيمان فرعون . وصناديد قريش لو أطاعوا لم يحصل ما حصل من ظهور آيات الرسول ، ومعجزة القرآن ،

---

(١) س : فإذا لم يحصل لم يحصل ، وهو خطأ .

(٢) س : ما أراد .

(٣) ت : الذى أمره .

وجهاد المؤمنين الذى حصل به[(١)] من طاعة الله ومحبوبه ما هو أعظم عنده من إيمان صناديد قريش .

وعلى هذا فيجوز أن يُقال : إن الله[(٢)] إنما خلق الجن والإنس ليعبدوه ، فإن هذا هو الغاية التى أرادها منهم بأمره ، وبها يحصل محبوبه ، وبها تحصل سعادتهم ونجاتهم ، وإن كان منهم من لم يعبده ، ولم يجعله عابدا [له][(٣)]،إذ كان فى ذلك الجعل تفويت محبوبات أُخر ، هى أحب إليه من عبادة أولئك ، وحصول مفاسد أُخر ، هى أبغض إليه من معصية أولئك .

ويجوز أيضا أن يقال : ﴿ وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إلاَّ مِن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [سورة هود : ١١٩] ، فإنه أراد بخلقهم ما هم صائرون إليه / من الرحمة والاختلاف . ففى تلك الآية ذكر الغاية التى أُمِروا بها ، وهنا ذكر الغاية التى إليها يصيرون ، وكلاهما مرادة له ، تلك مرادة بأمره ، والموجود منها مراد بخلقه وأمره . وهذه مرادة بخلقه ، والمأمور منها مراد بخلقه وأمره . ص ٩٦

وهذا معنى ما يروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه[(٤)] فى قوله : ﴿ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾[سورة الذاريات : ٥٦] قال : معناه إلا لآمرهم أن يعبدونى

---

(١) به : ساقطة من (س) .
(٢) عبارة « إن الله » : ساقطة من (ت) .
(٣) له : ساقطة من (س) .
(٤) عبارة « رضى الله عنه » ليست فى (س) .

وأدعوهم إلى عبادتى . واعتمد الزجّاج هذا القول[(١)] ، فرواه ابن أبى نجيح عن مجاهد : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾[سورة الذاريات : ٥٦] قال : لآمرهم وأنهاهم . وروى سليمان بن عامر عن الربيع بن أنس ، قال : ما خلقتهما إلا للعبادة[(٢)] .

وأما من قال : المراد : المؤمنون ، فروى ابن مصلح[(٣)] عن الضحاك فى قوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدونِ ﴾ قال : هى خاص للمؤمنين[(٤)] .

وأما من قال : كلهم وقعت منهم العبادة التى خلقوا لها . فروى الوالبى عن ابن عباس : إلا ليعبدون : إلا لِيُقروا لى بالعبودية طوعاً وكرها[(٥)] .

وقال السُّدِّى : خلقهم للعبادة ، [(٦)] فمن العبادة عبادة تنفع ، ومن العبادة[(٦)] عبادة لا تنفع : ﴿ ولَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَـوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾[سورة لقمان : ٢٥] :هذا منهم عبادة ، وليس تنفعهم مع شركهم[(٧)] .

---

(١) قال ابن الجوزى فى تفسيره « زاد المسير فى علم التفسير » فى تفسيره لهذه الآية ٤٢/٨ (ط . المكتب الإسلامى ، دمشق ، ١٣٨٧/١٩٦٧) : « واختلفوا فى هذه الآية على أربعة أقوال : أحدها : إلا لآمرهم أن يعبدونى ، قاله على بن أبى طالب ، واختاره الزجّاج » .

(٢) فى تفسير ابن كثير للآية : « وقال الربيع بن أنس : (إلا ليعبدون) أى : إلا للعبادة » .

(٣) س : أبو صالح .

(٤) قال ابن الجوزى : « والثالث : أنه خاصّ فى حق المؤمنين . قال سعيد بن المسيّب : ما خلقت من يعبدنى إلا ليعبدنى . وقال الضحّاك والفراء وابن قتيبة : هذا خاص لأهل طاعته » .

(٥) قال ابن الجوزى : « والثانى : إلا ليقروا بالعبودية طوعا وكرها ، قاله ابن عباس . وبيان هذا قوله : (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) [سورة الزخرف : ٨٧] . وانظر تفسير الطبرى وتفسير ابن كثير لقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس . .) الآية .

(٦ - ٦) : ساقط من (س) .

(٧) أورد هذا الكلام بألفاظ مقاربة ابن كثير فى تفسيره .

وروى ابن أبي زائدة ، عن ابن جريج في قوله : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ قال : إلا ليعرفون (١) .

روى (٢) هذه الأقوال ابن أبي حاتم بأسانيده إلا قول علي .

وذكر الثعلبي عن مجاهد : إلا ليعرفون . قال : ولقد أحسن في هذا القول ، لأنه لو لم يخلقهم لما عُرِف وجوده وتوحيده . ودليل هذا التأويل قوله : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] الآيات،قال : وروى حبَّان عن الكلبي : إلا ليوحّدون ، فأما المؤمن فيوحّده في الشدة والرخاء ، وأما الكافر [فيوحده] (٣) في الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء . بيانه : قوله ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾[سورة العنكبوت : ٦٥] فعلى هذه الأقوال أن جميع الإنس والجن عبدوه وعرفوه ووحّدوه ، وأقرُّوا له بالعبودية طوعا وكرها .

والأولون لا ينكرون ما أثبته هؤلاء ، لكن يقولون : ليست هذه هي العبادة التي خلقوا لها ، وإن كان قد وُجد من جميعهم معرفة به ، وإقرار به ، وعبودية له طوعاً وكرها .

وهذا يبين أن جميع الإنس والجن مقرُّون بالخالق معترفون به / مقرُّون بعبوديته طوعا وكرها ، وذلك يقتضي أن هذه المعرفة من لوازم نشأتهم ، وأنه لم ينفك عنها أحد منهم ، مع العلم بأن النظر المعيّن الذي يوجبه (ص ٩٧)

(١) قال ابن كثير : « وقال ابن جريج : إلا ليعرفون » .

(٢) س : وروى .

(٣) فيوحده : ساقطة من (ت) .

الجهمية والمعتزلة لا يعرفه أكثرهم . فعُلم بذلك ثبوت المعرفة والإقرار بدون هذا النظر .

وقد روى ابن جريج عن زيد بن أسلم : إلا ليعبدون قال : جَبَلهم على الشقاء والسعادة[١] .

وكذلك[٢] عن وهب بن منبّه : ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ قال : جبلهم على الطاعة وجبلهم على المعصية ، ذكرهما[٣] ابن أبي حاتم .

وعلى هذا فيكون المراد بالعبادة دخولهم تحت قضائه وقدره ، ونفوذ مشيئته فيهم . وقد فُسّر بهذا ما رواه الوالبي عن ابن عباس حيث قال : إلا ليقروا لى بالعبودية طوعا وكرها .

قال الثعلبي : « فإن قيل : كيف كفروا ، وقد خلقهم للإقرار بربوبيته والتذلل لأمره ومشيئته ؟ قيل : إنهم قد تذللوا لقضائه الذى قضاه[٤] عليهم ، لأن قضاءه جارٍ عليهم ، لا يقدرون على الامتناع منه إذا نزل بهم ، وإنما خالفه من كفر به فى العمل بما أُمر به ، فأما التذلل لقضائه فإنه غير ممتنع منه » .

قلت : وهذا المعنى – وإن كان فى نفسه صحيحا ، وقد نازعت القدرية فى بعضه – فليس هو المراد بالآية . فإن جميع المخلوقات – حتى البهائم والجمادات – بهذه المنزلة .

(١) س : أو السعادة .

(٢) أورد هذا التفسير عن زيد بن أسلم الطبرى فى تفسيره لهذه الآية ، وكذلك السيوطى فى « الدر المنثور » ١١٦/٦ .

(٣) س : ذكرها .

(٤) س : الذى قضى .

وأيضا فالعبادة المذكورة فى عامة المواضع فى القرآن لا يُراد بها هذا المعنى .

وأيضا فإن قوله : ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ * إِنَّ اللَّهَ هوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾[سورة الذاريات : ٥٦ - ٥٨] ، دليل على أنه خلقهم ليعبدوه ، لا ليرزقوا ويطعموا ، بل هو المُطْعِم الرازق ، وإطعامه لهم ورزقه إياهم ، هو من جُملة تدبيرهم وتصريفهم ، الذى قد جعله أهل هذا القول عبادةً له ، فتكون العبادة التى خُلِقوا لها كونهم مرزوقين مدبَّرين ، وهذا باطل .

وأيضا : فقوله ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] يقتضى فعلا يفعلونه هم . وكونه يربُّهم ويخلقهم ، ليس فيه إلا فعله فقط ، ليس فى ذلك فعل لهم .

ويلى هذا القول فى الضعف قول من يقول : إنهم كلهم عبدوه ، أو أن الآية خاصة . فإن هذه أقوال[2] ضعيفة ، كما أن قول القدرية / الذين يقولون : إنه ما كان منهم كان بغير مشيئته وقدرته وإنه لم يشأ إلا العبادة فقط ، وما كان غير ذلك فإنه حاصل بغير مشيئته وقدرته – قول ضعيف . ص ٩٨

والناس لما خاضوا فى القدر صارت الأقوال المتقابلة تكثر فيه ، وفى تفسير القرآن بغير المراد ، وهو مما نَهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم حيث خرج عليهم وهم يتنازعون فى القدر : هذا يقول : ألم يقل الله كذا ؟ ، وهذا يقول : ألم يقل الله كذا ؟ فقال : « أبهذا أمرتم ؟ أم إلى هذا دعيتم ؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض »[3] .

---

(١) ت : يعبدون .

(٢) س : الأقوال.

(٣) سبق الحديث فى حـ ١ ص ٤٩ .

والمقصود هنا أنه من المعروف عند السلف والخلف أن جميع الجن والإنس معترفون بالخالق مقرّون به ، مع أن جمهور الخلق لا يعرفون النظر الذى يذكره هؤلاء ، فعُلِم أن أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقر فى قلوب جميع الإنس والجن ، وأنه من لوازم خلقهم ، ضرورى فيهم ، وإن قُدِّر أنه حصل بسبب ، كما أن اغتذاءهم بالطعام والشراب هو من لوازم خلقهم ، وذلك ضرورى فيهم .

وهذا هو الإقرار والشهادة المذكورة فى قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢ ، ١٧٣] .

فإن هذه الآية فيها قولان : من الناس من يقول : هذا الإشهاد كان لما استُخرِجُوا من صلب آدم ، كما نُقل ذلك عن طائفة من السلف ، ورواه بعضهم مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكره الحاكم ، لكن رفعه ضعيف[1] .

---

(١) وردت آثار عديدة تذكر إنطاق الله لبنى آدم وإشهادهم على انفسهم أكثرها موقوف وبعضها مرفوع . والحديث المرفوع الذى يشير إليه ابن تيمية أورده الحاكم فى مستدركه ١/٢٧ – ٢٨ (ط . حيدر آباد ، ١٣٣٤ – ١٣٤٢) ونصه : « حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، ثنا إبراهيم بن مرزوق البصرى بمصر ، ثنا وهب بن جرير بن حازم ثنا أبى ، عن كلثوم بن جبر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : أخذ الله الميثاق من ظهر آدم ، فأخرج من صلبه ذرية ذرأها ، فنثرهم نثراً بين يديه كالذر ، ثم كلمهم فقال : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا : إنما أشرك آباؤنا من قبل ، وكنا ذرية من بعدهم ، أفتهلكنا بما فعل المبطلون » ثم قال الحاكم : « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقد احتج مسلم بكلثوم بن جبر » .

=

وإنما المرفوع الذى فى السنن، كأبى داود، والترمذى، وموطأ مالك، من حديث أبى هريرة[1] ومن حديث عمر[2]: هو أنهم استخرجهم، ليس فى هذه الكتب أنهم نطقوا ولا تكلموا.

= وقد روى هذا الحديث – مع اختلاف فى الألفاظ – أحمد فى مسنده (ط. المعارف) ٤/١٥١ (رقم ٢٤٥٥) وسنده فيه : « حدثنا حسين بن محمد، حدثنا جرير – يعنى ابن حازم، عن كلثوم بن جبر . . » وفيه : « أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان – يعنى عرفة – فأخرج من صلبه . . . » وصحح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله الحديث فى تعليقه وأشار إلى وجود الحديث فى مجمع الزوائد (ذكر الشيخ أحمد شاكر أنه فى ٧/٢٥ ووجدته مكررا فى ٧/١٨٨ – ١٨٩) وقال الهيثمى : « رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح » . ونقل الشيخ أحمد شاكر الكلام الذى ذكره ابن كثير فى تفسيره (انظر التفسير – ط. دار الشعب – ٣/٥٠١ – ٥٠٢) وقال فيه : « وقد رواه عبد الوارث، عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فوقفه . وكذا رواه إسماعيل بن عليه ووكيع، عن ربيعة بن كلثوم، عن جبير، عن أبيه به، وكذا رواه عطاء بن السائب، وحبيب بن أبى ثابت، وعلى بن بذيمة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس : قوله : وكذا رواه العوفى، وعلى بن أبى طلحة، عن ابن عباس ؛ فهذا أكثر وأثبت، والله أعلم » . قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على كلام ابن كثير : « وكأن ابن كثير يريد تعليل المرفوع بالموقوف ! وما هذه بعلة، والرفع زيادة من ثقة، فهى مقبولة صحيحة » . وابن كثير يشير إلى الآثار الموقوفة التى أوردها الطبرى فى تفسيره (ط. المعارف) ١٣/٢٢٢ – ٢٥٠ (منها الأرقام ١٥٣٣٩ – ١٥٣٤٣، ١٥٣٤٧ – ١٥٣٥٠، ١٥٣٦٠ – ١٥٣٦٢) فانظر هذه الآثار وتعليق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله وأستاذى الأستاذ محمود شاكر عليها (وعلى حديث ابن عباس المرفوع (رقم ١٥٣٣٨) وحديث عبد الله بن عمرو المرفوع (رقم ١٥٣٥٤) . وانظر كلام ابن تيمية عن هذه الأحاديث وتعليق على كلامه فى « جامع الرسائل » ص ١٢ – ١٣ .

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : سنن الترمذى (ط. المدينة المنورة) ٤/٣٣١ – ٣٣٢ (كتاب التفسير، تفسير سورة الأعراف) ، وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح، وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم) وأول الحديث : لما خلق الله آدم مسح ظهره . . . الحديث، وقال عنه السيوطى فى « الجامع الكبير » بعد أن أشار إلى رواية الترمذى له : « وابن سعد، ع = وابن يعلى، ك = الحاكم فى مستدركه وابن مردويه عن أبى هريرة » .

(٢) الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى : سنن أبى داود ٤/٣١٢ – ٣١٣ (كتاب السنة، باب فى القدر) ؛ الموطأ ٢/٨٩٨ – ٨٩٩ (كتاب القدر، باب النهى عن القول بالقدر) ؛ سنن الترمذى (ط. المدينة المنورة) ٤/٣٣١ (كتاب التفسير، تفسير سورة الأعراف) وقال الترمذى : « هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم فى هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلا » . ورواه الحاكم فى مستدركه ١/٢٧ وقال : « هذا حديث صحيح على شرطهما ولم يخرجاه » .

ولكن فى حديث أبى هريرة أنه [١] أراهم آدم . وفى حديث عمر وغيره أنه قال : هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار [٢] . ففيها إثبات القدر [٣] وأن الله علم ما سيكون قبل أن يكون ، وعلم الشقى والسعيد من ذرية آدم ، وسواء كان ما استخرجه فرآه آدم هى أمثالهم أو أعيانهم .

فأما نطقهم فليس فى شىء من الأحاديث المرفوعة الثابتة ، ولا يدل عليه القرآن ، / فإن القرآن يقول فيه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] فذكر الأخذ من ظهور بنى آدم – لا من نفس آدم – وذرياتهم يتناول كل من ولدوه ، وإن كان كثيرا ، كما قال فى تمام الآية : ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٣] .

ص ٩٩

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ﴾[سورة آل عمران : ٣٣ ، ٣٤] وقال: ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾[سورة الإسراء : ٣] وقال : ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴾[سورة الأنعام : ٨٤] إلى قوله : ﴿ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٥] فاسم الذرية [٤] يتناول الكبار .

---

(١) ت : أنهم .

(٢) الحديث من رواية أبى داود . . . أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم) ، قال : قرأ القعنبى الآية ، فقال عمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل خلق آدم ، ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون . فقال رجل : يا رسول الله ففيم العمل ؟ . . الحديث .

(٣) س : للقدر .

(٤) فى (ت) : . . داود وسليمان) الآية ، فاسم الذرية . .

وقوله : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢] ، فشهادة المرء على نفسه فى القرآن يراد بها : إقراره . فمن أقرّ بحق عليه فقد شهد به على نفسه .

قال تعالى : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾[سورة النساء : ١٣٥] ، وهذا مما احتج به الفقهاء على قبول الإقرار .

وفى حديث ماعز بن مالك : فلما شهد على نفسه أربع مرات رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] ، أى أقرّ أربع مرات .

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ﴾[سورة التوبة : ١٧] فإنهم كانوا مقرّين بما هو كفر ، فكان ذلك شهادتهم على أنفسهم .

وقال تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٣٠] ، فشهادتهم على أنفسهم هو إقرارهم ، وهوْ إذاً الشهادة على أنفسهم .

---

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه ، فى : سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٢/٤٤٠ – ٤٤١ (كتاب الحدود ، باب ما جاء فى التلقين فى الحد) ؛ سنن ابن ماجه ٢/٨٥٤ (كتاب الحدود ، باب الرجم) ، وأوله – وهذه رواية الترمذى – : جاء ماعز الأسلمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنه زنى فأعرض عنه . . . فأمر به فى الرابعة فأخرج إلى الحرّة . . الحديث وقال الترمذى : « هذا حديث حسن ، قد روى من غير وجه عن أبى هريرة . ورُوى هذا الحديث عن أبى سلمة عن جابر بن عبد الله ، عن النبى صلى الله عليه وسلم نحو هذا » .

ولفظ شهد فلان وأشهدته : يراد به تحمّل الشهادة ، ويراد به أداؤها[١]. فالأول كقوله : ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [سورة الطلاق : ٢].والثانى كقوله : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾[سورة المائدة : ٨] .

وقوله : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢] من هذا الثانى ، ليس المراد أنه جعلهم يتحملون شهادة على أنفسهم يؤدونها فى وقت آخر ، فإنه سبحانه فى مثل ذلك إنما يُشهد على الرجل غيرَه .

كما فى قصة آدم لما أشهد عليه الملائكة ، وكما فى شهادة الملائكة وشهادة الجوارح على أصحابها ، ولما[٢] ظن بعض المفسرين هذا قال : المراد أشهد[٣] بعضهم على بعض .

لكن هذا اللفظ حيث جاء فى القرآن ، إنما يراد به شهادة الرجل على نفسه ، بمعنى أداء الشهادة على نفسه ، وهو إقراره / على نفسه ، فالشهادة هنا خبر.

ص ١٠٠

وقولهم : ﴿ بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾ هو إقرارهم بأنه ربهم ، ومن أخبر بأمر عن نفسه فقد شهد به على نفسه[٤] . ولهذا قال فى الآية : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢] فقولهم : بلى ، معناه : أنت ربنا . وهذا إقرار منهم بربوبيته لهم ، وهذا الإقرار هو[٥]

---

(١) ت ، س : أداها .

(٢) س : لما .

(٣) ت : أشهدتهم .

(٤) ت : فقد شهد على نفسه به .

(٥) س : وهو ، وهو تحريف .

شهادة على أنفسهم ، أى إنطاقهم بالإقرار بربوبيته ، وجعلهم شهداء على أنفسهم بما أقروا به من ربوبيته .

وقوله : « أشهدهم » يقتضى أنه هو الذى جعلهم شاهدين على أنفسهم بأنه ربهم ، وهذا الإشهاد مَقْرُونٌ بأخذهم من ظهور آبائهم ، وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذى لا ريب فيه هو أخذ المنىّ من أصلاب الآباء ونزوله فى أرحام الأمهات . لكن لم يذكر هنا الأمهات لقوله فيما بعد : ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٣] وهم كانوا متّبعين لدين آبائهم ، لا لدين الأمهات ، كما قالوا : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ﴾[سورة الزخرف : ٢٢] .

ولهذا قال : ﴿ قُلْ أَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ﴾[سورة الزخرف : ٢٤] فهو يقول : اذكر حين أُخِذوا من أصلاب الآباء فخُلِقوا حين وُلِدوا على الفطرة مقرّين بالخالق شاهدين على أنفسهم بأن الله ربهم ، فهذا الإقرار حجة لله عليهم يوم القيامة ، فهو يذكر أخذه لهم ، وإشهاده إياهم على أنفسهم ، إذ كان سبحانه خلق فسوَّى ، وقدَّر فهدى .

فالأخذ يتضمن خلقهم ، والإشهاد يتضمن هداه لهم إلى هذا الإقرار ، فإنه قال : ﴿ أَشْهَدَهُمْ ﴾ أى جعلهم شاهدين . وقد ذكرنا أن الإشهاد يراد به[1] تحميل الشهادة ، كقوله : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[سورة الطلاق : ٢] أى احملوا هذه الشهادة على هؤلاء المشهود عليهم .

(١) ت : برابه ؛ س : يراد . ولعل الصواب ما أثبته .

وهنا لم يقل : أُشْهِدُوا على أنفسهم بما أنطقهم به [(١)] ، فيكون هذا [(٢)] إقرارا مشهودا به غير الشهادة ، سواء كان شهادة [(٣)] بعضهم على بعض ، كما قاله بعضهم ، أو كان شهادتهم على أنفسهم بما أقروا به ، بل شهادتهم على أنفسهم هو إقرارهم .

فالشهادة هى الإقرار ، كما قال : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾[سورة النساء : ١٣٥] ، وكما قيل لماعز : شهد على نفسه أربعا . فإشهادهم على أنفسهم جعلهم شاهدين على أنفسهم ، أى مقرِّين له بربوبيته ، كما قال فى تمام الكلام : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢] فقولهم : بلى شهدنا ، هو إقرارهم بربوبيته ، وهو شهادتهم على أنفسهم بأنه ربهم وهم مخلوقون له ، فشهدوا على أنفسهم بأنهم عبيده .

ص ١٠١ كما يقول المملوك : هذا / سيدى ، فيشهد على نفسه بأنه مملوك لسيده ، وذلك يقتضى أن هذا الإشهاد من لوازم الإنسان ، فكل إنسان قد جعله الله مقرًّا بربوبيته ، شاهدا على نفسه بأنه مخلوق والله خالقه .

ولهذا جميع بنى آدم مُقِرُّون بهذا شاهدون [(٤)] به على أنفسهم . وهذا أمر ضرورى [لهم] [(٥)] لا ينفك عنه مخلوق ، وهو مما خُلِقوا عليه وجُبلوا عليه ، وجُعل علما ضروريا لهم ، لا يمكن أحدا جحده .

---

(١) ت : بما أنطقتم به ، وهو تحريف .

(٢) ت ، س : هنا ، وهو خطأ .

(٣) ت : بشهادة .

(٤) ت : مقرين بهذا شاهدين ، وهو خطأ .

(٥) لهم : ساقطة من (س) .

ثم قال بعد ذلك : ﴿ أَن تَقُولُوا ﴾ أىَ كراهة أن تقولوا[1] ، ولئلا تقولوا[1] : إنا كنا عن هذا غافلين : عن الإقرار لله بالربوبية ، وعلى نفوسنا بالعبودية ، فإنهم ماكانوا غافلين عن هذا ، بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة لهم ، التى لم يخل منها بشر قط ، بخلاف كثير من العلوم التى قد تكون ضرورية ، ولكن قد يغفل عنها كثير من بنى آدم ، من علوم العدد والحساب وغير ذلك ، فإنها إذا تُصُوِّرت كانت علوما ضرورية ، لكن كثير من الناس غافل عنها .

وأما الاعتراف بالخالق فإنه علم ضرورى لازم للإنسان ، لا يغفل عنه أحد بحيث لا يعرفه ، بل لابد أن يكون قد عرفه ، وإن قُدِّر أنه نسيه ، ولهذا يُسمَّى التعريف بذلك تذكيرا ، فإنه تذكير[2] بعلوم فطرية ضرورية قد ينساها العبد .

كما قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [سورة الحشر : ١٩] ، وفى الحديث الصحيح : يقول الله للكافر : فاليوم أنساك كما نسيتنى[3] » .

(١) س : يقولوا .

(٢) ت : يذكر

(٣) هذه العبارة وردت فى حديثين صحيحين ، الأول حديث رواه أبو هريرة رضى الله عنه فى رؤية الله سبحانه يوم القيامة وهو فى : مسلم ٢٢٧٩/٤ - ٢٢٨٠ (كتاب الزهد والرقائق ، أول الكتاب الحديث رقم ١٦) . وأول الحديث : عن أبى هريرة قال : قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون فى رؤية الشمس . . . الحديث ، وفيه : . . قال : فيلقى العبد فيقول : أى فل ، ألم أكرمك . . . فيقول : فإنى أنساك كما نسيتنى . . . ووردت هذه العبارة فى حديث آخر عن أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما فى : سنن الترمذى (ط . المدينة المنورة) ٤٠/٤ - ٤١ (كتاب صفة القيامة ، باب ما جاء فى العرض : باب منه) وأول الحديث : « يؤتى بالعبد يوم القيامة فيقول له : ألم أجعل لك سمعا وبصرا ومالا . . . وفيه : فيقول له : اليوم أنساك كما نسيتنى » . . قال الترمذى : هذا حديث صحيح غريب ، ومعنى قوله : اليوم أنساك كما نسيتنى : اليوم أتركك فى العذاب . . . .

ثم قال : ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٣] ذكر لهم حجتين يدفعها[1] هذا الإشهاد .

إحداهما : ﴿ أَن تَقُولُوا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ . فبيَّن أن هذا علم فطرى ضرورى ، لابد لكل بشر من معرفته . وذلك يتضمن حجة الله فى إبطال التعطيل ، وأن القول بإثبات الصانع علم فطرى ضرورى ، وهو حجة على نفى التعطيل .

والثانى : ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ ﴾ ، فهذا حجة لدفع الشرك ، كما أن الأول حجة لدفع التعطيل . فالتعطيل مثل كفر فرعون ونحوه ، والشرك مثل شرك المشركين من جميع الأمم .

وقوله : ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ / : وهم آباؤنا المشركون ، وتعاقبنا بذنوب غيرنا ؟ وذلك لأنه لو قُدِّر أنهم لم يكونوا عارفين بأن الله ربُّهم ، ووجدوا آباءهم مشركين ، وهم ذرية من بعدهم ، ومقتضى الطبيعة العادية أن يحتذى الرجل حذو أبيه حتى فى الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم ، إذ كان هو الذى ربَّاه ، ولهذا كان أبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه ويشرّكانه ، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية ، ولم يكن فى فطرتهم وعقولهم ما يناقض ذلك ، قالوا : نحن معذورون ، وآباؤنا هم الذين

ص ١٠٢

(١) ت ، س : يدفعها ، وهو خطأ .

أشركوا ، ونحن كنّا ذرية لهم بعدهم ، اتّبعناهم بموجب الطبيعة المعتادة ، ولم يكن عندنا ما يبيّن خطأهم .

فإذا كان فى فطرتهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربهم ، كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك ، وهو التوحيد الذى شهدوا به على أنفسهم ، فإذا احتجّوا بالعادة الطبيعية من اتّباع الآباء ، كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية .

كما قال صلى الله عليه وسلم : «كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه » ، فكانت الفطرة الموجبة للإسلام سابقة للتربية التى يحتجون بها . وهذا يقتضى أن نفس العقل الذى به يعرفون التوحيد ، حجة فى بطلان الشرك ، لا يحتاج ذلك إلى رسول ، فإنه جعل ما تقدم حجة عليهم بدون هذا .

وهذا لا يناقض قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[سورة الإسراء : ١٥] ، فإن الرسول يدعو إلى التوحيد . لكن إن لم يكن فى الفطرة دليل عقلى يُعلم به إثبات الصانع ، لم يكن فى مجرد الرسالة حجة عليهم . فهذه الشهادة على أنفسهم التى تتضمن إقرارهم بأن الله ربهم ، ومعرفتهم بذلك ، وأن هذه المعرفة والشهادة أمر لازم لكل بنى آدم ، به تقوم حجة الله تعالى فى تصديق رسله ، فلا يمكن أحداً أن يقول يوم القيامة : إنى كنت عن هذا غافلا ، ولا أن الذنب كان لأبى المشرك دونى ، لأنه[1] عارف بأن الله ربه لا شريك له ، فلم يكن معذورا فى التعطيل ولا الإشراك ، بل قام به ما يستحق به العذاب .

---

(١) ت : لأنى ، وهو خطأ .

ثم إن الله بكمال رحمته وإحسانه لا يعذّب أحداً إلا بعد إرسال رسول إليهم ، وإن كانوا فاعلين لما يستحقون به الذم والعقاب ، كما كان مشركو العرب وغيرهم ممن بعث إليهم رسول ، فاعلين للسيئات والقبائح التى هى سبب الذم والعقاب ، والرب تعالى مع/ هذا لم يكن معذبا لهم حتى يبعث إليهم رسولا . ص ١٠٣

والناس لهم فى هذا المقام ثلاثة أقوال ، قال بكل قول طائفة من المنتسبين إلى السنة ، من أصحاب [الأئمة الأربعة ، أصحاب][1] أحمد وغيره.

طائفة تقول : إن الأفعال لا تتصف بصفات تكون بها حسنة ولا سيئة ألبتة . وكون الفعل حسنا وسيئا إنما معناه أنه منهى عنه أو غير منهى عنه ، وهذه صفة إضافية لا تثبت إلا بالشرع . وهذا قول الأشعرى ومن اتَّبعه من أصحاب مالك والشافعى وأحمد ، كالقاضى أبى يعلى وأتباعه . وهؤلاء يُجَوِّزُون أن يعذب الله من لم يذنب قط ، فيجوِّزون تعذيب الأطفال والمجانين .

وطائفة تقول[2] : بل الأفعال متصفة بصفات حسنة وسيئة ، وأن ذلك قد يُعلم بالعقل ويستحق العقاب [بالعقل][3] ، وإن لم يرد سمع ، كما يقول ذلك المعتزلة ، ومن وافقهم من أصحاب أبى حنيفة وغيرهم ، كأبى الخطَّاب وغيره .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) .

(٢) ت : يقولون .

(٣) بالعقل : ساقطة من (ت) .

وطائفة تقول : بل هى متصفة بصفات حسنة وسيئة تقتضى الحمد والذم ، ولكن لا يُعاقِب أحداً إلا بعد بلوغ الرسالة ، كما دل عليه القرآن فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[سورة الأسراء : ١٥] وفى قوله : ﴿ كُلَّمَا أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِى ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾[سورة الملك : ٨ ، ٩]

وقال تعالى لإبليس : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[سورة صٓ : ٨٥] .

وهذا أصح الأقوال ، وعليه يدل الكتاب والسنة ، فإن الله أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضى أنها سيئة قبيحة مذمومة ، قبل مجىء الرسول إليهم ، وأخبر أنه لا يعذبهم إلا بعد إرسال رسول إليهم .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ حجة على الطائفتين . وإن كان نفاة التحسين والتقبيح العقلى يحتجون بهذه الآية على منازعيهم ، فهى حجة عليهم أيضا ، فإنهم يجوِّزون على الله أن يعذِّب من لا ذنب له ومن لم يأته رسول ، ويجوِّزون تعذيب الأطفال والمجانين الذين لم يأتهم رسول ، بل يقولون : إن عذابهم واقع .

وهذه الآية حجة عليهم ، كما أنها حجة على من جعلهم معذَّبين بمجرد العقول[1] من غير إرسال رسول .

والقرآن دلّ على ثبوت حسن وقبح قد يُعلم بالعقول ، ويعلم أن هذا

(١) ت : المعقول .

ص ١٠٤ الفعل/محمود ومذموم ، ودلّ على أنه لا يعذِّب أحداً إلا بعد إرسال رسول . والله سبحانه أعلم .

كلام أبي محمد بن عبد البصري في « أصول السنة والتوحيد » .

وقال الشيخ أبو محمد بن عبد البصري[1] في كتابه « في أصول السنة والتوحيد » : « فصل في الخلق على الفطرة . قال : وخلق الله الخلق على الفطرة ، وهو قوله سبحانه : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾[سورة الروم : ٣٠] ، وهي الإقرار له بالربوبية ، مع معرفة الوحدانية . وذلك أنه سبحانه خلق الخلق على علم منه بهم ، مشاهد لما يؤول أمرهم وعواقبهم إليه ، فخلقهم على ما علم منهم وشاء[2] ، غير مؤمنين ولا كافرين صبغةً ، بل مقرّين عارفين ، لا موحدين ولا جاحدين . وكذلك قد رُوي في الأثر ، يقول الله تعالى : خلقت خلقي[3] حنفاء مقرّين ، لا منكرين[4] ولا موحّدين[5] ، وذلك إثبات ونَفْيُ الجبر[6] ، فثابت في نظره وعلمه عامة عواقبهم،وله التحكم فيهم ، وهو أعدل من أن يضطرهم إلى كفر وغيره ، فيبطل بذلك الكسب ، وإذا بطل الكسب بطل التكليف والامتحان ، إذ التكليف لا يكون جَبْلاً ، ولا يقع اضطرارا وجَبْرا ، ولا يكون إلا اختيارا ، إذ قد أُمروا بها ، وأنزل الكتب وأرسل الرسل . وكل

---

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من كتب التراجم ، وذكر الأستاذ عمر رضا كحالة في كتابه « معجم المؤلفين » ٢٧٢/١٠ أبو محمد بن عبدك البصري المتوفى سنة ٣٤٧ فلعله هو.

(٢) كلمة « وشاء » : ساقطة من (س) .

(٣) س : عبادي .

(٤) س : لا مشركين .

(٥) لم أجد هذا الأثر .

(٦) س : الخبر .

ما منه حق غير عابث ، عدل غير ظالم ، عالم لا يخفى عليه شيء ، شاء لم يزل يشاء أن يثيبهم ويعاقبهم على أفعال تكون كسبا لهم .

وهو عادل فى عباده : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً ﴾[سورة يونس : ٤٤]. وقال عز من قائل : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ﴾[سورة هود : ١٠١][1] مع ما أنه لم يزل مالكا لهم ، وقادرا عليهم ، ومتصرفا فيهم ، لا غناء لهم عنه ، ولا محيص لهم منه ، فخلقهم عز وجل على الفطرة كما أخبر ، وخلق الأعمال كما ذكرنا،ولم يضطر أحداً[2] إلى شيء من ذلك ، ولو خلقهم كفارا صبغةً لما قال لهم : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ﴾[سورة البقرة : ٢٨] ، إذ لا يليق بالحكيم أن يخلق صبغةً ويغيّر نفس ما خلق من غير كسب .

وقال سبحانه : ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[سورة فصلت : ٩] ، ولو خلقه كافرا لما صح منه الإيمان ، وكان معذورا مُدْليا بحجته[3] ، والله تعالى يقول : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾[سورة الروم :٣٠] ، وكان ذلك تكليف ما لا يطاق ، كما أن يَصْرِف[4] الأسود فيقال له أبيض ، والأبيض أسود ، وذلك مستحيل[5] من حكيم .

وأما قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم

---

(١) فى (س) : (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) [سورة النحل : ١١٨] .

(٢) ت ، س . أحد ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) س : بحجة .

(٤) فى اللسان : « الصَّرْفُ : رد الشيء عن وجهه » .

(٥) س : يستحيل .

مُّؤْمِنٌ ﴾ [سورة التغابن : ٢] يعنى : أنه خلق الكل وقد اعترفوا له بذلك ، فمنهم من شكر خالقه واعترف له بالنعم ،/ وبالإخراج من العدم إلى الوجود ، فحقق فعله ، وقَبِلَ مِنْ رُسُلِهِ ، ووحَّد ربه . ومنهم من كفر ولم يشكر خالقه ، وأشرك به ما لا يجوز له ، وكذَّب برسله ، فصار كافرا بفعله .

ص ١٠٥

وقد رُوى نحو من هذا عن النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « كل مولود يولد على الفطرة حتى يُعرب عنه لسانه ، فإذا أعرب[1] عنه لسانة فإما شاكرا وإما كفوراً » .

وقد قال تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِى وَلاَ تَكْفُرُونِ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٢] ، فلما امتثل ذلك قوم ، وعدل عنه آخرون ، كانوا هم المرادين من قوله[2] : فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [سورة التغابن : ٢] .

وقد قال سبحانه فى حال المؤمنين : ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ [سورة الحجرات : ٧] ، فأخبر أنه فعل ذلك بهم بعد ما خلقهم ، ولم يقل : خلقكم مؤمنين ، وكرَّه إليكم الكفر ، فدل على أنه لم يفعل بالكافر ما فعل بالمؤمن[3] ، وذلك أبلغ دليل على أنهم لم يُخلقوا صبغة : كافرين ولا مؤمنين » .

---

(١) ت : عرب ، س : عبر ، وهو خطأ . والذى أثبته هو نص الحديث انظر المسند . (ط . الحلبى) . ٣٥٣/٣ . وسبق ورود الحديث والكلام عليه فى هذا الجزء (ص ٣٦٤) .

(٢) س : كانوا هم المراد فى قوله .

(٣) ت : بالمؤمنين .

إلى أن **قال** : « وقد رأينا من كان على الكفر برهة ثم آمن ، ومن كان مؤمنا ثم كفر . ولو كان ذلك صبغةً لما انتقلوا ، ولمَّا كان من الكسب صح عليه النقلة والتحويل . وقد قال تعالى : ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٦] فأضافه إليهم حقيقة .

وقال : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ [سورة المنافقون : ٣]، ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا ﴾ [سورة يونس : ٩٨]، ألا ترى أنهم لمّا لم يُخلقوا صبغة كفاراً نفعهم إيمانهم ؟

ولما قال فرعون (آمنت) لم ينفعه .

وقد أَشْفَى فى الحديث بما فيه مقنع بقوله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود إلا وهو يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، وهو إجماع المسلمين أن الكافر لا يُعاقَب [ويجلد][1] على ما خُلق ، إنما يُعاقَب ويجلد على نيته وكسبه ، وهو موضع[2] إيثارهم لما نهاهم عنه ، على ما أمرهم به من الإيمان ، فكان تكذيبه لهم على كسب اكتسبوه ، وفعل فعلوه ، ونهى ارتكبوه ، وأمر خالفوه ، وهو ما أحدثوه ، لاشىء جُبلوا عليه ولا اضُطروا له ، ولا خلقوا مجبولين عليه ، إذ لو خلقهم كفارا لكانوا إلى ذلك مضطرين ، ولم يقل بذلك أحد من المسلمين . ألا ترى أنه لما خلقهم على معرفة لم يصح لهم ولم يقع غير ذلك ، ولم يثابوا على ذلك ؟ أعنى : معرفة الربوبية ، وهى الفطرة ، ووجدنا الكفر يصح النقل عنه إلى

(١) كلمة « ويجلد » ساقطة من (ت) ، وستتكرر الكلمة بعد قليل فى النسختين ، ولعل الصواب : ويخلّد ، أى يعاقب فى النار ويخلّد فيها .

(٢) موضع : ساقطة من (س) .

ص ١٠٦ الإيمان ،/ويقع الارتداد عن الإيمان إلى الكفر ، فكان كمعرفة التوحيد الذى يقع اختيارا .

وقال سبحانه : ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٣] ولم يقل : منهم من خلقتُ مؤمنا ، ومنهم من خلقت كافرا .

وقال سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا واتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[سورة الأعراف : ٩٦] فأعلمنا أن كذبهم وكفرهم هو كسبهم الذى حَرَمَهم البركات ، وعليه توعدهم بالعقوبات[١] ، وكون الكافر مخلوقا كافرا صراح بالجبر ، ومن قال : ما سبق فى العلم والنظر ، ولا هو داخل فى القضاء والقدر ، فهو قدرى ردىء . وقد لُعنت القدرية والمرجئة ، وكذلك المجبرة ، والله لا يجبر أحداً على فعل ، إذ لو جَبَرَ لكانوا عن التكليف خارجين كما جُبلت الملائكة على الطاعة .

وقد قال سفيان ، وأحمد ، وسهل ، والإمام ، وأهل العلم : إن الله لا يجبر على طاعة ولا [على][٢] معصية ، وهو الجبّار الذى جبر القلوب على فطرتها » .

إلى أن قال : « قال سبحانه : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[سورة فصلت : ٤٦] ، مع كونه سبحانه فعَّالا لما يريد . وليس معنى « شاء » معنى « علم » ، ولا معنى « علم وشاء » معنى « خلق » ، فشاءَهُم وعَلِمَهم

(١) س : بالعقاب .

(٢) على : ساقطة من (ت) .

وقدَّرهم وقضاهم مؤمنين وكافرين فى حكم الكينونة ، وهى العواقب التى لم يزل بها عالما ، وعليها قادرا ، ولها شائيا . ولم يخلقهم فى العبودية والدينونة والبِنية والتركيب كفّارا ، ولا إقراراً للزوم المطالبة والعبودية ، ومحال أن يخلقهم لذلك ويتعبدهم ، ويطالبهم ، كما زعم أهل الإجبار ، من ضِرار وأصحابه ، وسالكى البدعة ، والمضاهى لهم بالعدوان والطغيان ، والمغترّين المحيلين على الأقدار ، والمتمسكين بمعاذير ليست لهم بأعذار ، لم يؤمنوا أن الأعمال محصاة ، والعواقب مشهودة[١] ، وأعمالهم فى القبضتين داخلة ، وإلى المعبود صائرون[٢] ، وعلى اكتسابهم محاسبون[٣] ، وبها مؤاخذون[٤] .

قال أصدق القائلين : ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴾[سورة المؤمنون : ٦٣] ، وهل[٥] الكفر وغيره إلا عملان وكسبان ؟ فمن زعم أنه ما سبق فى علمه عواقبهم ، وما قضى عليهم بما وَجَد منهم ، ولا شاء ذلك فى ملكه ، ولا خلق أعمالهم ، ولا أحصى سكونهم وحركاتهم ، ولا شهد فى القدم إلى ما إليه صائرون – فهو قدرى ومعتلٍّ[٦] ، مكابر معتزلى ، مدّعى الحَوْل والقوة ، وأن الأمر إليه .

ومن زعم أنه كلّفهم صبغةً ، وجبرهم على الأفعال ، وجعل كسبهم

---

(١) س : أن العواقب مشهودة والأعمال محصاة .

(٢) ت : صائرين ، وهو خطأ .

(٣) ت ، س : محاسبين ، وهو خطأ .

(٤) ت : مأخوذين ؛ س : مأخذين ، وهو خطأ .

(٥) س : وأهل ، وهو تحريف .

(٦) ت : ومعلى (غير منقوطة) ؛ س : معنى (غير منقوطة) . ولعل الصواب ما أثبته .

مجازا ، وأعمالهم لا صنع لهم فيها - فهو أخسُّ القدرية ، وأعتى المجبرة ، وهو الغالى فى دين الله ، المرجىء / المحيل بمعاصيه على ربه ، وبفجوره على من تقدَّس عن كسبه ، بل تنزّه عمّا يقول الظالمون ، ولم يزل عليما شائيا ، حكيما عادلا متفضلا ، منصفا محققا ، مجبرا خالقا ، آمراً ناهيا ، غير عابث ولا تارك لأمورهم سُدى ، ولا لها مهملا ، فخلق الكافر على الفطرة ، وخلق كفره وشاءه فى ملكه ، ولم يجبره عليه ولا اضطره إليه ، ولم يتولّه ، بل تبرأ منه ، وتركه معه ، ونهاه عن اعتقاده والتلبس به وبفعاله ، وجعل له قدرةً واستطاعةً على كسبه ، وتركه مع هواه ، فلما دخل تحته ، واعتقده فى نفسه ، واتصل به ، واختاره وأحبه - كان كما ذكرنا فى الجمع والتفرقة ، والخلقة والكسب ، فصار بما اعتقد واكتسب[1] كافرا ، وسُمِّىَ فاجرا ، ولا هو لنفسه خالقا ، ولا لكفره مخترعا ، بل له مكتسبا ، وبه اجتمع ففارق الإيمان والإحسان الذى أُمر بمواصلتهما ، فصار لذلك مجانبا ، وخالط الكفر فصار فيه والجاً ، فتوجه نحوه التهديد[2] ، ولزمه الوعيد ، فألزمه[3] ما اكتسب ، وردَّه إلى ما علم ، وأدخله فى وعيده ، واستحق عقوبته ، وخلده بنيَّته : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[سورة فصلت : ٤٦] .

وقد قال صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل : خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين » . وهذا نص من صاحب الشريعة جلى واضح لا شبهة فيه ، يسفر عن إيضاح ما أوردناه ، حنفاء عارفين على فطرته ،

(١) س : بما اعتقده واكتسبه .

(٢) س : التهويد ، وهو تحريف .

(٣) س : فالتزمه .

وهى معرفة ربوبيته ، والإقرار بوحدانيته ، لا يقع بذلك كفر ولا إيمان ، بل ذلك عليهم طارىء بالحكم الجارى ، فخلق الكل على الفطرة ، وأمر الكل بالإيمان ، لصحة الدعوة ، وعموم النصيحة ، وأقدر الكل على ما أمر وأراد » .

تعليق ابن تيمية

قلت : فهذا الكلام يوافق قول من قال : خلقهم على الفطرة ، التى هى المعرفة والإقرار بالصانع ، وأن ذلك لا يصير به العبد مؤمنا ولا كافرا ، وقد أبطل[1] قول من يقول : إنهم خُلقوا على الكفر والإيمان ، وهو ظاهر القول الذى تقدّم عن طائفة من العلماء . وصاحب هذا الكلام يقول : الذى خُلقوا عليه من المعرفة والإقرار لا يمكن تغييره . وهذا موافق لقول من قال : لا تبديل لخلق الله – إنها بمعنى الخبر . لكن ذاك يقول : إنهم لا يُخلقون إلا على الفطرة ، لا يُبدّل الخلق ،فيُخلقون على غير ذلك / .

ص ١٠٨

وصاحب هذا الكلام يقول : لا يُبدّل الخلق بعد ذلك ، أى : لا يمكن أن يصيروا غير عارفين مقرّين بالخالق ، بل هذه المعرفة والإقرار أمر لازم لهم ، وهو يقول : كل ما خلق عليه العبد فلا يمكن انتقاله عنه ، وهو يثبت القدر ، وأن الله خالق أفعال العباد ، وينكر أن يكونوا جُبلوا على ذلك واضطروا إليه أو جبروا عليه .

فأما الكلام فى الجبر فهو مبسوط فى غير هذا الموضع ، وقد بيّنا أن مذهب الأئمة ، كالأوزاعى والثورى وأحمد بن حنبل وغيرهم ، أنهم ينكرون إثبات الجبر ونفيه معا . ومذهب الزبيدى وطائفة : نفى الجبر

---

(١) س : بطل .

وإنكار إثباته فقط[١] ، وهو موافق لهذا الكلام .

وأما ما حكاه عن أحمد ونحوه : أن الله لا يُجبر على طاعة ولا معصية – فهو حكاه بحسب ما بلغه واعتقده . والمنصوص الصريح عنه الإنكار على من قال : جبر . وعلى من قال : لم يجبر .

وفى الجملة الكلام فى هذا الباب له موضع آخر . والمقصود هنا ما ذكره فى تفسير الفطرة ، وأنه فسّر ذلك بأن الخلق فُطروا على المعرفة والإقرار .

وأما قوله : « إن ذلك ليس بإيمان ، وإن ذلك لا يمكن تحويله » فقد قدّمنا الكلام على ذلك ، وبيّنا أن النصوص تدل على أن ما وُلدوا عليه يتغير ، وإن كان ذلك بقضاء الله وقدره ، كما تُغيَّر الشاةُ المولودة سليمةً بجدع الأنف والأذن . والمقصود هنا كلامه فى أن المعرفة بالصانع فطرية ضرورية ، وقد بَسَط ذلك بسطاً مستوفيا فى أول كتابه .

وهذا الشيخ أبو محمد بن عبد البصرى المالكى ، طريقته طريقة أبى الحسن بن سالم وأبى طالب المكى ، وأمثالها من المنتسبين إلى السنة والمعرفة والتصوف ، واتّباع السلف وأئمة السنة والحديث ، كمالك وسفيان الثورى وحمّاد بن زيد وحمّاد بن سلمة وعبد الرحمن بن مهدى والشافعى وأحمد ابن حنبل وأمثالهم . وكذلك ينتسبون إلى سهل بن عبد الله التسترى وأمثاله من الشيوخ .

---

(١) فى النسختين : نفى الجبر وإمكان إثباته فقط . ولعل ما أثبته هو الصواب ، وهو الموافق لسياق الكلام قبله وبعده .

بقية كلام أبي محمد بن عبد البصري وتعليق ابن تيمية عليه.

قال أبو محمد فى كتابه هذا الذى صنفه فى أصول السنة والتوحيد ، قال : « وكان إجماع السلف والخلف ، وأئمة الدين وفقهاء المسلمين ، من شرق وغرب ، وسهل وجبل ، وسائر أقاليم الإسلام ، من مغرب ومصر وشام وعراق وحجاز ويمن وبحر[(١)] وخراسان مجتمعين : على أن عقيدة السنة أربع عشرة خصلة[(٢)] : سبعة متعلقة بالشهادة ، وهى مما يُدان بها فى الدنيا ، وسبعه متعلقة بالغيب وهى مما يؤمَن بها من أحكام الآخرة .

ص ١٠٩

فالتى فى دار الدنيا : القول مع الاعتقاد / بأن الإيمان : قول وعمل ونية ، والإيمان بالقدر خيره وشره ، وأن القرآن غير مخلوق ، وتخيير الأربعة على الترتيب[(٣)] ، وإثبات الإمامة ، وترك الخروج على أحد منهم ، والصلاة على من مات من أهل القبلة ، وترك المراء والجدل .

والمتعلقة بالآخرة : الإيمان بأحكام البرزخ ، والآيات التى بين يدى الساعة ، والبعث بعد الموت ، ورؤية الله تعالى ، والإيمان بالحوض والشفاعة والصراط والميزان ، وخلود الدارين[(٤)] ، فمن خالف شيئاً من هذا فقد خالف اعتقاد السنة والجماعة ، وهذا مما لا شبهة فيه بين أصحاب الحديث والفقهاء والعلماء من سائر الأقاليم . وسنتكلم على كل مسألة بذاتها ، ونقيم الدليل على ذلك من كتاب وسنة ونظر ، وبه التوفيق والمعونة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، لاغناء بنا عنه طرفة عين ولا أقل من

---

(١) وبحر : كذا فى النسختين ، ولعله يقصد أهل البحر من سكان الجزر .

(٢) فى النسختين : أربعة عشر خصلة ، والصواب ما أثبته .

(٣) المقصود القول بتفضيل الخلفاء الأربعة : أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم ، حسب ترتيبهم فى الخلافة .

(٤) كذا فى النسختين وعدد الخصلات المتعلقة بالآخرةهنا ستة فقط ، ولعل فى النسختين نقصا .

ذلك ، إذ قد أدّبنا وعلمنا كيف نقول ، فقال[١] : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [سورة الفاتحة : ٥] إثباتاً للمجاهدة ، وفقرًا إلى المعونة منه سبحانه .

فأول الكلام الواقع فى الخلاف فى المعارف ، فجمهور قول المعتزلة أن جميعها اضطرار[٢] » .

[قلت : كأنه بالعكس وأظن الغلط فى النسختين : المعتزلة][٣] .

«وقال ابن كُلَّاب وطائفة : جميعها اكتساب . وقول أصحاب الحديث : إن منها اضطرارا ومنها اكتسابا ، وكان الأصل فى ذلك أن المعرفة اسم لاضطرار ومكتسب ، وكأن[٤] الاضطرار راجع إلى معرفة الربوبية والوحدانية ، والمكتسب راجع إلى المريد ونحوه .

فصل : فى معرفة الوحدانية التى جَبَل الرحمٰن الرحيم الخلق عليها وبه نستعين . أما معرفة الوحدانية فهى معرفة الصانع القديم ، المخترع [لأعيان][٥] الأشياء ، والمتمم تصويره لها على غير مثال ، ولابد لكل مخترع أن يعرف المنعم عليه بالإخراج من العدم إلى الوجود ، وهى غير مكتسبة لأنها تعم من يصح منه الكسب ومن لا يصح منه ، وهى ضرورة لا اختيار فيها ، كما لا كسب فيها ، ولا يتوصل إليها بالأسباب .

---

(١) فقال : ساقطة من (س) .

(٢) س : اضطرارا وهو خطأ .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) وأثبته من (س) والكلمات الأخيرة : فى النسختين : المعتزلة ، غير واضحة فى المصورة .

(٤) فى النسختين : وكان ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٥) لأعيان : ساقطة من (ت) .

دليل ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾[سورة الإسراء : ٤٤] يعنى : وما من شيء إلا يسبح . قال ابن عباس : حتى النبات الذى خلقه يسبّح بحمده . وقال عكرمة : لا يسُبَّنَّ أحدكم ثوبه ولا دابته[1] ، فما من شيء إلا يسبح بحمده . ورُوى أن صرير الباب بالتسبيح .

وقال سبحانه[2] : ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ﴾[سورة سبأ : ١٠] وقد[3] رُوى : سبحى .

وقال سبحانه : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴾[سورة النحل : ٤٨] يعنى : صاغرون .

ص ١١٠

وقال سبحانه : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ﴾ الآية [سورة الحج : ١٨] .

وقوله [سبحانه][4] : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [سورة الحديد : ١] وسبَّح إخبار عن ماضٍ وآت[5] ، وإعلام لنا أن كل شئ يسبح بحمده ، ويسجد لعظمته ، ويعترف بألوهيته ووحدانيته ، ولا يجوز أن تسجد الأشياء وتسبح لمجهول . وكذلك اعترافها بفضائل رسله ، وما

(١) س : دابته ولا ثوبه .

(٢) سبحانه : ليست فى (س) .

(٣) ت : قد .

(٤) سبحانه : ليست فى (ت) .

(٥) س : فات .

استفاض من مخاطبات الجمادات له صلى الله عليه وسلم ، وسلامها عليه ، وحنينها إليه ، ومخاطبة الأنعام والوحوش ، والطير ، والصغار فى المهود ، وغير ذلك .

قال صلى الله عليه وسلم : إن البهائم أبهمت إلا عن ثلاث ، فذكر معرفة بارئها (١) .

وهذه الأشياء مما لا يصح فيها الاستدلال والنظر ، ولا عقول ، ولا اختيار ، ولا كسب ، وقد عُقِل معرفتها لبارئها عز وجل ، وثبت بالكتاب والسنة . وهذا ظاهر جلى ينفى وجود هذه المعرفة بالوسائط ، لأنها حق له عز وجل ، ينفى عن نفسه ما شمل سائر البرية من المعلوم والمجهول ، لأنه سبحانه خلق الأشياء مجهولة ، ثم جلاَّها بالأسماء ، فعُرِفت من بعد جهلها ، وذلك دليل الحَدَث (٢) ، فعزَّ عن أن يكون كالحوادث التى عُرِفت بغيرِها .

وقال بعض الحكماء كلمات لا سبيل إلى نقضها : وهو أن كل معروف بغير نفسه مجهول ، وكل تام بغيره معلول . ولقد أحسن فيما قال وأصاب ، إذ معرفته بغيره شهادة قاطعة على وجود علة المجهول فيه ، الذى ارتفعت عنه بغيره ، الذى لولاه لم يُعرف ، فصارت معرفته بغيره صارخة بفقره ، إلى من ارتفعت عنه به علَّة المجهول ، والغير علة ، والعلة لا تصحب إلا معلولا » .

---

(١) لم أجد هذا الحديث .

(٢) س : الحدوث .

قلت[١] : وقد قرر كلامه صاحبنا الشيخ أبو العباس الواسطى ، **فقال** : « المعنى : أنه لولا وجود زيد ما عُرِف[٢] عمرو ، وبوجود زيد زالت الجهالة عن عمرو ، فصار زيد مفتقرا إلى[٢] وجود عمرو واسمه،لزوال الجهالة عنه به وباسمه ، والمعنى : أن المخلوق مفتقر إلى علَّة يُعرف بها ، بخلاف الواحد الذى لا نظـير له ، ولا هو مفتقر إلى علة يعرف بها ويقوم بها ، بل العباد مفتقرون إليه وإلى معرفته » .

قال :/« وهذا إشارة إلى المعرفة الفطرية ، فإنه سبحانه لم يُعرف فيها بغيره ، بل كان هو المعروف[٣] بها بنفسه إلى خلقه » . ص ١١١

قال [الشيخ][٤] **أبو محمد بن عبد** : « فعز ربنا أن يقوم بالعلل ، فيصير دليلا بعد ما كان مدلولا » . هكذا رأيته فى الكتاب ، وإنما أراد[٥] : « فيصير مدلولا بعد ما كان دليلا » .

قال : « وقد جاء فى الأثر : يقول الله تعالى فى بعض الكتب السالفة : أنا الدال على نفسى ، ولا دليل أدلّ علىَّ منِّى[٦] . وقد روى : كنت كنزا لا أُعرف ، فأحببت أن أُعرف ، فأظهرت خلقا وتعرفت إليهم بنفسى فعرفونى[٧] . وهذا نص بإزالة العلل ، لأنه من ثبت بغيره ونُفى بغيره ، كان

(١) قلت : ساقطة من (س) .

(٢ - ٢) : ساقط من (س) .

(٣) ت : المعترَف .

(٤) الشيخ : زيادة فى (س) .

(٥) س : وإن أراد ، وهو تحريف .

(٦) لم أجد هذا الأثر .

(٧) قال العجلونى فى « كشف الخفاء . . . » (ط . القدسى ، ١٣٥١) ص ١٣٢ : « قال ابن تيمية : ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه الزركشى والحافظ ابن =

إثباته تخييرا ، وتلك علل الحوادث ، فهو الثابت بثباته ، المعروف بنفسه ، لم يُعرف من بعد جهل ، إذ ذاك تغيير عن الأزل ، فهو المعروف أزليا ، والعارفون محدَثون ، كما أنه إله لم يزل ، والمألوهون المقرُّون [(١)] له بالإلهية محدثون ، ولا يجوز على الإلهية تغيير ، ولا أن تقوم لها صفة بالحوادث ، وهذه المعرفة تعم سائر البرية من ساكن ومتحرك ، وهى جَبْلٌ كجَبْل الملائكة على الخدمة ، فتَلْزَم مكلّفاً وغيرَ مكلف » .

قال : « والفصل الثانى : معرفة الربوبية ، وهى خاصة للمكلفين من بنى آدم ، وهى تعم مؤمنهم وكافرهم وسائر فرقهم ، وهى ضرورية أيضا ، وهى عن رؤية [(٢)] ، وهى قوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، وهذا فى غير وقت الكسب والتكليف ، فتعرّف إليهم بنفسه بلا وسائط ولقّنهم التاء [(٣)] وخاطبهم بحرف التعريف [(٤)] ، فأقر الكل له بتلك المعرفة ، إذ عاينوه جبَّاراً قهّاراً ، وهى معرفة لا يقع بها إيمان ولا توحيد ، لأنها إقرار للضرورة ، وليس للكافر فيها اختيار ، إذ لو كان له فيها اختيار لجحدها ، كما جحد معرفة التوحيد ، ولو كانت كسبية لوقع له بها

= حجر فى اللآلىء والسيوطى وغيرهم » ، ثم قال العجلونى كلاما أراد به الدفاع عن هذا الحديث الموضوع ، وكذا فعل على القارى فى « الأسرار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة » ص ٢٧٣ . وانظر : المقاصد الحسنة للسخاوى ، ص ٣٢٧ ؛ تنزيه الشريعة لابن عراق ، ص ١٤٨ ؛ تمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع ، ص ١٢١ .

(١) ت : والمقرون .

(٢) فى النسختين : رؤيا ، ولعل الصواب ما أثبته ، وهو الذى يدل عليه الكلام التالى .

(٣) ت : والعهم البا ؛ س : ولعنهم البا ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٤) لم يتضح لى معنى الجملة ، ولعل المقصود : لقّن الله سبحانه بنى آدم حرف التاء عندما قال لهم : ألست بربكم ؟ وهو حرف يعرّف الله به نفسه (أى حرف التاء الدال على التعريف) .

إيمان وثواب ، بلى[1] هى ضرورية يرجع إليها فى شدائده ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴾[سورة النحل : ٥٣] .

وقد أخبر عن الكفار أنهم يعرفونه مع ردهم على رسله . قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾[سورة لقمان : ٢٥] وقال [سبحانه][2] : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] مع آيات كثيرة ، وذلك موجود منهم ضرورة ، وهم فى الجاهلية يعرفونه ولا ينكرونه ، ويقولون : إلٰهنا القديم والعتيق ، وإلٰه الآلهة ، ورب الأرباب ، وغير ذلك ، مع كفرهم .

ص ١١٢

فدل [ذلك][3] على أن تلك ضرورة أُلزموها ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِى السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ [سورة آل عمران : ٨٣] ، وقوله : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾[سورة الروم : ٣٠] ، يعنى : معرفة ربوبيته .

وقد جاء فى الأثر : يقول الله تعالى : « خلقت خلقى حنفاء مقرّين » يعنى عرفاء عرفوه بوحدانيتة ، وأقروا له بمعرفة ربوبيته ، وإنما جحدوا معرفة التوحيد الذى تعبَّدهم بها على ألْسنة السفراء ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[سورة الإسراء : ١٥] .

وقول صاحب الشرع : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا

(١) س : بل .
(٢) سبحانه : ليست فى (س) .
(٣) ذلك : ساقطة من (ت) .

إله إلا الله[١] » ، لم يقل : حتى يقولوا[٢] إن لهم ربًّا ، إذ هم عارفون بذلك . وإنما أمرتهم الرسل أن يصلوا معرفة التوحيد بمعرفة الربوبية والوحدانية فأبوا ، وقَبِل ذلك الموحّدون ، فقال فى حال المؤمنين : ﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾[سورة الرعد : ٢١] وقال فى حال الكفّار : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾[سورة البقرة : ٢٧] .

فالسفراء لهم مدخل فى معرفة التوحيد دون معرفة الوحدانية والربوبية ، إذ لكل معرفة مقام ، فليس للعقل والكسب والوسائط والنظر والاستدلال فى هذه المعرفة حكم ، لكونها عامة موجودة ممن يصح منه النظر والاستدلال وممن لا يصح منه ، فلو كلّفهم كلهم النظر والاستدلال ، لكان مكلِّفا لهم شططا ، إذ لا يصح من الكل النظر والاستدلال ، ويصح من الكل المعرفة بالاضطرار ، فحمَّلهم من ذلك ما رفع به عنهم الشطط .

وحديث الجارية فمشهور[٣] ، وهى مما لا يصح منه النظر والاستدلال . وكذلك الأبله والمجنون وغيرهم ، لو سألتهم عن الله سبحانه لأشاروا إليه بما عرَّفهم ، فتعرَّف سبحانه قبل التكليف بنفسه وبعد التكليف بالسفراء ، لأنه لو خاطبهم وكاشفهم[٤] قبل التكليف بلا سفير لبطل التكليف » .

(١) سبق ورود الحديث والكلام عنه ، جـ ٣ ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢) س : حتى يقولون .

(٣) سبق الحديث فى جـ ٢ ص ٥٨ .

(٤) ت : وشاكفهم ، وهو تحريف .

قال : « وقد قال له أبو ذر رضى الله عنه : « يا رسول الله ، بماذا أقول : عرفتُ الله ؟ فقال : إنك إن قلت بمن فقد أشركت ، وإن حلت كفرت ، وإن وسَّطت واسطة ضللت »[1].

وقد قيل لعلى رضى الله عنه[2] : بم عرفتَ ربك ؟[3] فقال : بما عرَّفنى نفسه ، لا يشبه صورةً ، ولا يُدرك بالحواس ، ولا يُقاس بالناس .

وعن ابن عباس/حين سأله نجدة الحرورى فقال : يا ابن عباس بما عرفتَ ربك إذ عرفته ؟ فأجاب بنحو من جواب أمير المؤمنين[4] . ص ١١٣

وقول الصديق الأكبر : « سبحان من لم يجعل للخلق طريقا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته » .

فهذه المعرفة ضرورة للعارف موجودة فيه ، كوجود[5] ضرورة المقعد وقعوده موجود فيه ، فهو سبحانه المعروف الذى لا ينكره شىء ، والمعلوم الذى لا يجهله شىء ، فمن كانت[6] معه معرفتان فهو كافر ، وبالمعرفة الثالثة يصح الإيمان ، وهو الفصل الثالث : وهى معرفة التوحيد التى[7] دعت الرسل إليها ، وبعثوا بها ، وكُلفنا قبولها ، وهى قوله : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[سورة البقرة : ١٦٣] ، وهو قوله : ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ

---

(١) وإن حلت كفرت : كذا فى النسختين . ولم أجد هذا الحديث .
(٢) س : لعلى عليه السلام .
(٣) س : ربك يا أمير المؤمنين .
(٤) س : أمير المؤمنين رضوان الله عليهما .
(٥) ت : كوجوده ، وهو تحريف .
(٦) س : كان .
(٧) ت : الذى .

حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾[سورة النساء : ١٦٥] ، وأخبرنا أنه ما كان معذِّباً قبل بعثتهم[(١)] ، فكانوا يعرفون أن لهم ربًّا وإلٰها ، ولكنهم ينكرون توحيد الإلٰه وبعث رسله وشرائع دينه ، وبه وقع منهم الكفر.

فوجود ذلك منهم يزيل عنهم معرفة التوحيد ، ولا يزيل ضرورتهم ، وهذه المعرفة وجبت بالتوقيف ، وهى ما وقفتنا الرسل عليه ، ودلنا عليه سبحانه ، ووفَّقنا[(٢)] لذلك ، وبها يجب الخلود فى الجنة ، وبعدمها يجب الخلود فى النار ، وهى مكتسبة ولم تجب بالعقل كما زعمت المعتزلة ، لأن هذه مقالة تضاهى مقالة البراهمة ، حيث زعمت أن فى[(٣)] فى قوة العقل كفاية عن بعث الرسل ، والحق لم يخبر أنه ما كان يعذِّبهم حتى يرزقهم[(٤)] عقولا ، وإن كان العقل حجة فهو باطن ، والرسل حجة الله ظاهرة.

وقد قيل لبعض العارفين : بم عرفت الله ؟ قال : بالله . فقيل : فأين العقل ؟ فقال : العقل عاجز يدل على عاجز.

وقد جاء فى الأثر : إن الله سبحانه لمّا خلق العقل ، وأقامه بين يديه — وهو حجة من قال : عُرف بالعقل — فقال له : أَقْبِل فأقبل ، ثم قال له[(٥)] : أدْبِر فأدبر ، فقال : وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو أكرم علىَّ منك ، بك آخذ ، وبك أعطى ، وبك أُعرف[(٦)] . فتعلق الخصم بهذه

---

(١) س : بعثهم.

(٢) س : ووقفنا.

(٣) فى : ساقطة من (س) (٤) س : حتى يورثهم..

(٥) ت : فقال له.

(٦) ورد هذا الحديث الموضوع من قبل ، حـ ٥ ، ص ٢٢٤ وتكلمت عليه هناك (ت ١) ولفظه : « أول ما خلق الله العقل..

الكلمة ، وتمام الحديث : فطفق لا ينطق ، فكحَّله بنور العزة ، فقال : أنت الله الذى لا إله إلا أنت ، فلم يعرف العقل الله إلا بالله .

وإذا كان الله معروفا من طريق التوحيد بالعقل ، فما بال قريش – مع كونها/ذوى عقول – يقول الله عنهم إخبارا : ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَـٰهاً وَاحِداً إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾[سورة صٓ : ٥] ؟ فإن كان لا عقل لها فلا حجة عليها ، وإن كانت ذوى عقول فما أغنت عنهم عقولهم .

ص ١١٤

وقال سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلاَ أَبْصَارُهُمْ ﴾[سورة الأحقاف : ٢٦] الآية وأخبر عنهم أنهم يقولون فى النار : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾[سورة الملك : ١٠] ، لا خلاف أنهم كانوا ذوى أسماع لا يسمعون بها ، وكذلك عقول لا تغنى عنهم ولا يستعملونها ، فلم تكن مغنية لهم مع تكذيبهم الرسل ، فبوجود الرسل صح التكليف ، وبالعقل تمثيل ذلك[١] بعد التوفيق ، وليس[٢] للعقل مدخل فيما تقدَّم من المعارف ، وإن كان له ها هنا مدخل ، فالأصل الرسل والعقل اتَّبع ذلك .

وأما العقل فله مدخل بالغ فى معرفة المزيد ، وكذلك العلم ، فالعلم بيان الله ، والعقل حجة الله ، والرسل هم الحجة الظاهرة المبلِّغة عن الله مراده ، والمخبرة بأمره ، والداعية إلى سبيله . ولما كان سبحانه لا سبيل إليه ، ولا عقول تشرف[٣] عليه ، ولا لنا طاقة إلى استماع كلامه ، لم يكن بد من بعث الرسل لنعلم بها مراد الربوبية منا .

(١) س : يمثل ذلك.   (٢) س : فليس .

(٣) س : تسترف ، وهو تحريف ، ولعل المقصود : تسترق .

وليس هذا للعقل ، وإنما للعقل الزوائد والتصرف فى المراد المخبر عنه الرسل ، فعمَّ سبحانه بمعرفة وحدانيته سائر ما ابتدع ، وخصَّ بمعرفة ربوبيته بنى آدم[(١)] كما كرَّمهم ، وخصَّ بمعرفة توحيده المؤمنين ، وخصَّ بمعرفة المزيد خواص المؤمنين .

وفى هذه المعرفة يتفاوت الناس ، فمن كان معه معرفتان كان كافرا ، ومن كان معه ثلاث فهو مسلم ، فإذا كان أربع كان مؤمنا[(٢)] ، فإذا كانت معه خمس كان مؤمنا عالما ، ثم يتفاوتون فى معرفة المزيد على قدر أحوالهم ، وصدق الهمم ، واتّباع العلم ، وقوة اليقين ، وصفاء الإخلاص ، وصحة المعتقد ، ولزوم السنة .

فالعقل والعلم والنظر والاستدلال ، والافتكار والاعتبار ، يكشف عن معرفة المزيد التى يتفاوت فيها العبيد ، فمن جعل حكم معرفةٍ فى أخرى فقد غلط غاية الغلط ، وأوبقه[(٣)] الجهل ، ورماه فى بحر الحيرة ونقض الآثار ، إذ قد ورد فى بعضها أنه عُرف بنفسه ، وفى بعضها بالعلم ، وفى بعضها بالعقل ، وغير ذلك ،

ص ١١٥ فدل [على][(٤)] أن كل معرفة لها / حكم ومصدر ، ومقام وحال ، فللكل معرفة الوحدانية والربوبية ، وليس للكل معرفة التوحيد .

وإذا عمت معرفة التوحيد المسلمين ، فليس لكل المسلمين معرفة

---

(١) س : بنو آدم ، وهو خطأ .
(٢) س : فهو مؤمنا ، وهو خطأ .
(٣) س : وأوقفه ، وهو تحريف .
(٤) على : ساقطة من (ت) .

المزيد ، وإذا زعم الخصم أن المعارف المتقدمة وجبت – أى حصلت – بالنظر والاستدلال – فذلك مكابر معاند .

فإن احتج بقوله تعالى عن الخليل : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَباً ﴾[سورة الأنعام : ٧٦] إلى قوله : ﴿ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[سورة الأنعام : ٧٨] ، فتلك حجة[1] على الخصم لا له ، لأنه لو عرف بالنظر والاستدلال لما صح له أن يقول : إنى برىء مما تشركون ، ولم يحكم النظر والاستدلال ، ولا يقول : إنى برىء مما تشركون ، وإنى وجهت وجهى ، إلا عارف بربه .

وما كان ذلك من الخليل إلا بالرشد السابق الذى خبّرت الربوبية عنه ، بقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ ﴾[سورة الأنبياء : ٥١] ، وإنما أراد بذلك القول الإنكار على قومه والتوبيخ لهم ، إذ كانوا يعبدون الشمس والقمر والنجم من دون الله ، فقال ما قال على طريق الإنكار ، ليعلمهم أن ما جاز عليه الأفول والتغيير من حالٍ إلى حال ، لم يكن بإلٰهٍ يعبد ولا ربٌ يوحّد . وإنما الإله الذى خلقكم ، ولمعرفته فطركم :

هو الذى أخبر عنه بقوله : ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٩] ، وإن كان مخرج الآية مخرج[2] الخبر ، فإنما المراد به الاستفهام » .

---

(١) س : فتلك الحجة ..

(٢) مخرج : ساقطة من (س) .

قلت[١] : وذكر ابن عبد أشياء[٢] ، وإن كان فى بعض ما ذكره[٣] آثار لا تثبت ، وكلام مستدرك ، فالمقصود بيان ما ذكره من أن المعرفة فطرية .

إلى أن قال :« وإنما كان الخليل بقوله منّبها لقومه ، ومذّكرا لهم الميثاق الأول ، ردًّا لهم إلى ضرورتهم ، ليصلوا إلى ما انعجم عليهم بما هو ضرورتهم وكوشفوا به ، وإن كان ذلك من الخليل فى طفوليته كما حُكِى ، فأين محل النظر والاستدلال ؟ وإن كان فى حال رجوليته فمتى التبس هذا الحكم[٤] على بعض المؤمنين فى زماننا وغيره ، حتى يلتبس على الخليل ، الذى اصطفاه الله بالخلة من بين العالمين ؟ ! نعوذ بالله من الحيرة فى الدين .

لا جرم وقال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٣] ، ولو أن الله عُرف بالعقل لكان معقولا بعقل ، وهو الذى لا يدركه عقل ، ولا يحيط به إحاطة ، وإنما أُمرنا بالنظر والتفكير فيما عُرف بالتقدير ، /لا إلى من ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، فعرفنا أن لكل أثر مؤثرا ، ولكل بناءٍ بانٍ،ولكل كتابة كاتب من ضرورتنا إلى ذلك ، كما عرفنا اضطرارا أن السماء فوقنا والأرض تحتنا ، ومعرفة وجودنا ، وغير ذلك ، إذ يستحيل أن يُحدث الشىء نفسه، لعلمنا بأنه فى وجوده وكماله يعجز ، فكيف فى عدمه وعجزه ؟ ! » .

ص ١١٦

(١) قلت : ساقطة من (س) .

(٢) س : وذكر أن عبدا شيئا ، وهو تحريف .

(٣) س : مادله ، وهو تحريف .

(٤) الحكم : ساقطة من (س) .

قال : « والفصل الرابع : وهى معرفة المزيد بالعقل والعلم والاستدلال ، وخالص الأعمال مدلول عليها[1] ، وإن كان الأصل فضل الله المحض .

قال الله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٢٤] ، وقد روى : معرفة ، ﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ [سورة الكهف : ١٣] ، ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ [سورة ق : ٣٥] ، ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [سورة إبراهيم : ٧] ، فوعد بالزيادات وأخبر عنها ، فكلما نصحوا فيما عرفوا ، كوشفوا بما غاب عنهم فى المقام الثانى من المقام الأول

وفى الحديث : « من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم[2] » وكان عمر بن عبد العزيز يقول : « جَهْلُنا بما علمنا تَرْكُنا العمل بما علمنا ، ولو عملنا بما علمنا لفتح الله على قلوبنا غَلْقَ[3] ما لا تهتدى إليه آمالنا » .

وقد قال [النبى] صلى الله عليه وسلم : « من أراد عزًّا بلا عشيرة ، وغنىً بلا مال ، وعلما بلا تعلم ، فليخرج من ذل معصية الله ، إلى عز طاعة الله ، فإنه واجد ذلك كله »[4] .

وقد رُوى : « إذا زهد العبد فى الدنيا ، وكل الله سبحانه بقلبه مَلَكاً

---

(١) س : يدلون عليها .

(٢) أورد الغزالى هذا الحديث فى « إحياء علوم الدين » ١/ ١٢١ ، وعلق العراقى عليه بقوله : « أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس وضعّفه » ، وذكره الشوكانى فى « الفوائد المجموعة » ص ٢٨٦ وقال : « رواه أبو نعيم ، وهو ضعيف » .

(٣) س : علوه ، وهو تحريف .

(٤) لم أجد هذا الحديث .

يغرس فيه آثار الحكمة ، كما يغرس أكّار[١] أحدكم الفسيل فى بستانه[٢] » .

وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول – ويكتب بذلك إلى عماله – : « احفظوا عن المطيعين لله ما يقولون ، فإنه يتجلّى لهم أمورٌ صادقة » فكلما استعمل العبد عقله ، وعمل بعلمه ، وأخلص فى عمله ، وصفا ضميره ، وجال بفهمه فى[٣] بصيرة العقل ، وذكاء النفس ، وفطنة الروح وذهن القلب ، وقوّى يقينه[٤] ، ونفى شكّه ، وضبط حواسه بالآداب النبوية ، وقام على خواطره بالمراقبة ، وتحرّى ترك الكذب فى الأقوال والأفعال ، وصار الصدق وطنه ، وذهب عنه الرياء والعُجب ، وأظهر الفقر والفاقه إلى معبوده ، وتبرأ من حوله وقوته ، ولزم الخدمة ، وقام بحرمة الأدب ، وحفظ الحدود والاتّباع ، وهرب من الابتداع ، زيد فى معرفته ، وقويت بصيرته ، وكوشف بما غاب عن الأعيان ، وصار من أهل الزيادة بحقيقة مادة الشكر الموجبة للمزيد،/وهذه المعرفة لا يجب أن تكون ضرورة[٥] ، ولا أيضا معرفة التوحيد ، إذ لو كانت ضرورة لعمّت وبطل الثواب ، فلم يجبر سبحانه على معرفة توحيد[٦] ، ولا على معرفة المزيد ، إذ لو كان كذلك لأغنى[٧] عن بعث الرسل ، وإنزال الكتب ،

ص ١١٧

(١) فى « لسان العرب » مادة « أكر » : « الأكّار : الزرّاع » .
(٢) لم أجد هذا الأثر.
(٣) س : من .
(٤) ت : وقوى نفسه .
(٥) س : ضرورية .
(٦) توحيد : ساقطة من (س) .
(٧) ت : لذلك لا غيا ، وهو تحريف .

وإقامة الحجج ، وإنما هو الجبَّار الذى جَبَرَ القلوب على فطرتها ، وأقامها مع مقدرتها ، ولم يكلِّفها فوق الطاقة ، ولا شططا ، فَجَبَرَ على معرفة ربوبيته [١] ووحدانيته ، ولم يجبر على ما سوى ذلك من المعارف كما زعمت المجبرة ، فمن أهل الكلام من يزعم أن المعارف كلها اضطرار ، وذلك غلط . وهو قول جمهور شيوخ الاعتزال والمجبرة وبعض [٢] المتشيعة ، ومنهم من يزعم أن جميعها اكتساب ، وذلك أيضا غير صواب ، وبه يقول القدرية وبقايا الاعتزال وغيرهم ، وأصحاب الحديث وأهل الظاهر ، فيقولون بالاضطرار والاكتساب .

والأمر هو ما ذكرنا ، والصواب ما شرحنا ، لأن كل مقالة خالفت ما رتّبنا فمنقوضة مضطربة ، نصرِّح [٣] بإبطالها ، ونُومى إلى تناقض الأحاديث ، فمعارف الاضطرار لا تفاوت فيها ، ومعارف الاكتساب يقع فيها التفاوت ، ويتفاضل الناس فيها على قدر ما ذكرنا .

فلما ثبت أنه القديم الأزلى وحده ، وما سواه محدَث ، وكان القاهر لهم على الاتحاد والفناء ، كانت المعرفة لهم من هذا الوجه اضطراراً وجبلاً ، وكذلك لما اضطرهم [٤] فى الذر ، وخاطبهم كفاحاً فى غير زمان التكليف ، لم يجز أن يكون ذلك بكسب [٥] ، فلما أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، وتعرَّف على ألسنة السفراء ، لم يصح أن يكون ذلك جبرا ولا ضرورة فيسقط

(١) ت : الربوبية .
(٢) ت : بعض .
(٣) ت : يصرح . وفى (س) : الكلمة غير منقوطة .
(٤) س : أظهرهم .
(٥) س : مكتسبا .

التكليف ، ولا يكون ذلك موقع الحكمة ، ولا ثبوت حجة : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] ، وهـــو الفعَّالُ لما يُريدُ ، ذو الحكمة البالغة ، والعدل الشامل ، والفضل الذى يختص به ، فعرفناه من حيث وحدانيته وربوبيته ، من حيث يُعرف ، ومن حيث توحيده ، ومن حيث وَصَفَ وَوَقَفَ ، ومن حيث المزيد ، من [حيث][1] استعْمَلَ ووفَّقَ ، واختصَّ وتفضَّلَ ، فلكل معرفة مقام ، ولكل مقام حكم ، فعمَّ بالأول ، وأفرد بالثانى ، واختص بالثالث من مقامات المعارف ، فمعارف البلغاء بالإصابة ، ومعرفة النظر والاستدلال لأهل الرأى والمكايلة والكلام ، ومعرفة الفقه / للعلماء ، والحديث للرواة ، والفراسة للحكماء ، والمزيد للأنبياء والأولياء ، مع مشاركتهم للغير فى المعارف ، لا يشاركهم غيرهم فيما خُصُّوا به وكوشفوا ، فلما استوى الكل فى كونهم أحداثاً مربوبين ، استوَوْا فى تلك المعرفة ، ولما وقعت الميزة بالكسب والاختصاص ، تباينوا وتفاوتوا فى المعارف ، وما يعقل ذلك إلا عارف ، ولا ينكره إلا جاهل ، فوصل الكل إلى معرفة الربوبية ، ولم ينته أحد إلى معرفة المزيد ، وهو أن يعرف الله حق معرفته .

ص ١١٨

قال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾[سورة الأنعام : ٩١] . وقد رُوى[2] : ما عرفوه حق معرفته .

وقال صلى الله عليه وسلم : « لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور ، ولزالت بدعائكم الجبال ، ولو خفتم الله حق خوفه لعلمتم العلم

---

(١) حيث : ساقطة من (ت) .

(٢) عبارة « وقد روى » : ساقطة من (س) .

الذى ليس بعده جهل ، وما وصل أحد إلى ذلك . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ ! قال : ولا أنا ، الله أجل أن يبلغ أحد كنه أمره كله[١] » .

هذا وهو أعرف الخلق بربه ، الذى تصير معارف ذوى المعارف عند معرفته نكرة .

وقد كان يقول فى مناجاته : « اللهم عرِّفنى نفسك حتى أزداد لك رغبة ، ومنك رهبة[٢] » . وهذا طلب الزيادة فى المعرفة ، كما أدَّبه : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْماً ﴾[سورة طه : ١١٤] .

وقد كان الشبلى يقول : « ما عرف اللهَ أحدٌ حقيقةً » يعنى لو عرفوه حقيقةً ما اشتغلوا بسواه .

وكان الواسطى يقول : « كما به كانوا ، كذلك به عرفوا » . وقال أبو الحسن المروزى فى قصيدته :

بِهِ عَرَفُوهُ فَاهْتَدَوْا لِرَشَادِهِمْ وَلَوْلَا الْهُدَى مِنْه عَمُوا وتَحيَّروا

وقال [النبى] صلى الله عيه وسلم فى كلامه[٣] :

واللهِ لَوْلَا اللَّهُ ما اهْتَدَيْنَا وَلاَ تَصـدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا

الحديث[٤] » .

---

(١) أورد السيوطى هذا الحديث فى « الجامع الكبير » وفيه : « .. ولا أنا،الله عز وجل أعظم من أن يبلغ أحد أمره كله » ثم قال السيوطى : « ابن السنى عن معاذ » .

(٢) لم أجد هذا الحديث .

(٣) عبارة « فى كلامه : والله » : ساقطة من (س) .

(٤) الحديث عن البراء بن عازب رضى الله عنه فى : البخارى ٢٦/٤ (كتاب الجهاد والسير ، باب حفر الخندق ؛ مسلم ١٤٣٠/٣ - ١٤٣١ (كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة الأحزاب وهى الخندق) ؛ سنن الدارمى ٢٢١/٢ (كتاب السير ، باب فى حفر الخندق) وجاءت ألفاظ الحديث فى رواية أخرى على لسان ابن =

قال : « فليس شىء إلا وهو يعرف الله سبحانه ، ولو كان الحكم واحداً والمعرفة واحدة لاستوَوْا . وعدم الاستواء ووجود التفاوت يشهد بصحة ما قلنا ، مع تصحيح الآثار ، ومذاقات ألفاظ الرجال ، فهو أجلّ أن يجهل ، وأعز أن تنتهى فيه معارف ذوى المعارف ، أو تبلغه بصائر ذوى[1] البصائر : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾[سورة الأنعام : ١٠٣] .

ومعرفة الرب بربوبيته ، إذ ربوبيته ظاهرة ، لا يدعها جاحد ، ولا يقدر أن ينكرها معاند ، إذ هو أجل أن يخفى ، وأعز أن يُقاس ، وأعظم أن تشرف عليه العقول ، أو يتناوله معقول ، ليس فى حيّز المجهولات فيُستدل / عليه ، ولا مضبوط بالحواس فتصل الأفهام إليه ، فعرفناه بما تعرَّف[2] ، ووصفناه بما وصف ، إذ به عُرفت المعارف ، ووُجدت الدلائل ، فعرَّفنا نفسه ، وعرَّفنا رسله ، بما أظهر على أيديها من المعجزات ، والبراهين والآيات ، وتعرَّف إلينا على ألسنتهم كيف نوحّده ونشكره ونعبده ، إذ لا وصول لنا إلى مراده منا إلا بما أرسل وعلَّم ، لتكون المملكة معذوقة[3] بمالِكها ، ونوحّده بما وحّد به نفسه ، ونثنى عليه

ص ١١٩

= الأكوع وهو ينشدها رجزا أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى : مسلم ١٤٢٧/٣ - ١٤٢٨ (كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة خيبر) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٤٣١/٣ ؛ سنن النسائى (بشر السيوطى) ٢٦/٦ - ٢٧ (كتاب الجهاد ، باب من قاتل فى سبيل الله فارتد عليه سيفه فقتله) .

(١) ت : ذى .

(٢) س : فعرفناه بمعارف .

(٣) معذوقة : كذا فى النسختين . وفى « لسان العرب » مادة : « عذق » : « والعَذِقة والعِذقة : العلامة تجعل على الشاة مخالفة للونها تعرف بها » . والمقصود أن المملكة تعرف بمالكها .

بثنائه ، ونشكره كما علَّمنا على آلائه ، إذ هو الغنى عن كل شىء ، وكل شىء إليه فقير . [قال الله] [(١)] : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾[سورة فاطر : ١٥] ، فلفقرنا لم نعرفه [بنا] [(٢)] ، ولغنائه عنا عرفناه به ، وجعل لنا الزيادة فى الكسب ، والتوصل بالأسباب ، ومنه البداية ، وإليه المنتهى ، فكل من ألزمنا بسبب ، عكسنا عليه ذلك السبب ، وتسلسل الأمر ، وإلى الله ترجع الأمور : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾[سورة هود : ١٢٣] ، فلا مجهولٌ فيُستدل عليه ، ولا مُتوقعٌ فيُترقَّب ، فللرسل تأثير فى العبادات ، وللاستدلال تأثير فى المكوَّنات ، وللعقول تأثير فى المدبَّرات ، وللرياضات تأثير فى المكتسبات .

وقد أخبر سبحانه فى كتابه فقال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾[سورة الذاريات : ٥٦] ، وقد رُوى : ليعرفون . فلأجل ذلك وقعت المعرفة من الجميع ولم تقع العبادة ، فأراد ليعرفوه ثم يعبدوه على بساط المعرفة ، فما جبرهم عليه من معرفة ربوبيته وقع ، وما ردهم فيه إلى الاكتساب وقع من بعض دون بعض ، ألا ترى أنه لم يقع من الكفار التعجب والإنكار من أنه سبحانه رب وإلٰه ؟ وإنما تعجبت وأنكرت التوحيد بالإلٰهية ، فقالوا : ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهاً وَاحِداً إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجُابٌ ﴾ [سورة صٓ : ٥] فما أُريد منهم أن يقع بهم علل ، وما ألزمهم من معرفة ربوبيته لم يكن لهم سبيل إلى إنكاره وجحده كغيره من المعارف » .

قال : « فأصحاب المقالات وضعت كل معرفة غير موضعها ،

---

(١) عبارة : « قال الله » : ليست فى (ت) .

(٢) بنا : ساقطة من (ت) .

وأَجْمَلَتْ وَجَهَّلَتْ الحكم ، فالتبس[١] عليها الحكم ، واختلفوا بما يُصاب ؟ : بالعقول ، أو الاستدلال ، أو بالإمام ؟ [٢] فقال بعضهم : أصل المعرفة معرفة الإمام[٢] . ومنهم من يقول : أهل البيت ، يعنى معرفتهم . والأئمة والعلماء والفقهاء أكثرهم يذهب إلى أن المعرفة معرفة العلم والفقه ، من حلال وحرام ، وفرائض ومندوبات ، / وأحكام وسنن.

ص ١٢٠

وقال بعضهم : هى أن تعرف الله على يقين حتى تستقر معرفته فى قلبك . واختلفوا : أى وقت تقع ؟ فمنهم من يزعم : قبل البحث والنظر . ومنهم من قال : بعد البحث والنظر . وقوم يقولون : بعد البلوغ . ومنهم من يجعل حدها معرفة الأجسام والأعراض والجواهر ، وكلام يكثر ذكره ، ويتبين لك[٣] فى نفس الكلام – إذا لزمتَ ما قررنا وشرحنا – أن أهل الكلام اعتقدوا ما يليق بالطبع فأثبتوه من طريق العبودية ، فجعلوا معرفته بأسباب ، وأهل الحق اعتقدوا ما يليق بالربوبية فأثبتوه من حيث الربوبية ، والربوبية لا تدنسها العلل ، ولا يقع عليها غوامض الفِطَر ، فقرر الله الخلق ودعاهم إلى معرفته كِفاحاً ، لئلا يشركوا فى العلم بمعرفته ولا تكون لهم حجة .

قال سبحانه : ﴿ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَافِلِينَ * أَوْتَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢ ، ١٧٣] وذلك لموضع ما ألزمهم من الضرورة ، ولو قرَّرهم بمعرفته فى حال العبودية – كما

---

(١) ت : والتبس .

(٢ – ٢) : ساقط من (س) .

(٣) د : ويتبين ذلك .

زعم الجاهلون – لخرجوا عن كونهم مكلَّفين لموضع النظر إليه ، لكن تعرَّف إليهم من بعد ما ألزمهم من الضرورة بالوسائط والآيات ، فمن نصح معبوده ، وقام على مراعاة ما شرعه له ، وتعرَّف به إليه ، واتّكل فى المعرفة عليه[1] ، وأسند جميع أموره إليه ، ذكَّره ما سلف من الحال ، وكشف له عن العواقب والمآل ، فزهد فيما يفنى ، وزادت رغبته فيما يبقى ، وصار للإلـه موحِّداً خائفاً ، ومصدِّقاً راجيا ، ومن قصَّر فى رعايته ، وخلط فى سعايته ، وسلك محجّة التفريط ، ولم ينصح فيما أعطى من ضرورته وعقله ، جمَّت عيوبه ، وكثرت ذنوبه ، فملكه هواه ، فأعماه وأرداه ، ولم يبلغ مناه ، فأنساه ذلك ما كان فى وقت التعريف ، فحصل فى جملة من خان وعاند ، [ولم يكن بخارج من كون ما كان يجهله ، إذ قد ثبت العلم بذلك][2] [3] فلم يكن بخارج من النار ، ولم يكن بخارج من ضرورته[3] » .

[**قال** : «وقد ثبَّت أهل الكلام معارف ضرورية ،][4] كمعرفة الإنسان بوجود نفسه ، فالربوبية أَوْلى بذلك . وكذلك[5] الأعراض والأجسام والجواهر لأهل الكلام ، والجمع والتفرقة ، وما يُعرف بالفكر[6] ويشترط بالعلم ، ومعرفة الشرع للفقهاء ، والمعرفة التى هى

---

(١) ت : إليه .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) .

(٣–٣): ساقط من (س) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) .

(٥) ت : وكون .

(٦) س : بالكفر ، وهو تحريف .

الحجة والبرهان ، والنور والبيان ، للعلماء البلغاء الحكماء ، ومعـرفة الصفات – وهى العلم به – فهى للأولياء الذين يشاهدونه بالقلوب ، ويكاشفهم بالغيوب ، إذ يُظهر لهم ما لا يُظهر لغيرهم ، / وهم المكاشَفُون بنور اليقين ، وعلم اليقين ، وعين اليقين[1] ، وحق اليقين (* المخصوصون بالحقائق ، والمبتدأون بالمكنون من ذخائر كراماته ، لأهل صفوته وولايته ، فلكل قوم مقام ، ولكل مقام علم ، ولكل علم حكم . وكذلك المعارف على أحكام ومقامات ، فلا يتعدى بمعرفة مقامها » .

ص ١٢١

قال : « وقد قيل لأبى الحسين النورى : كيف لا تدركه العقول ؟ فقال : كيف يُدْرِك ذو مدى من لا مدى له ؟ أم كيف يُدرك ذو غاية من لا غاية له ؟ أم كيف يدرك مكيَّف من كيَّف الكيف *) .

وقال الواسطى : كما قامت الأشياء به وبه فَنيت كذلك به عرفوه . وقال الشبلى : الحق لا يُعرف بسواه . وقال النباجى : طوبى لأهل المعرفة ، عرَّفهم نفسه قبل أن عرفوه » .

قال : « صدق أئمة الدين ، وشيوخ المسلمين[2] [فالله][3] سبحانه هو المعروف الأزلى ، وهو الهادى إلى معرفته ، والمتعرف بنفسه إلى بريَّته ، إذ ضلَّت العقول والفهوم ، والعلوم والأوهام ، فى تيه التيه[4] أن تتوهمه ، والأفكار والأضمار[5] أن تدركه ، لأنه العظيم الذى فاتت عظمته لكل

---

(١) عبارة « وعين اليقين » : ساقطة من (س) .

(* – *) : ما بين النجمتين ساقط من (س) ، وجاء بدلا منه : « وقال .. إلى أن قال »

(٢) س : .. عرفوه الدين وصدق أئمة شيوخ المسلمين ، وهو تحريف .

(٣) فالله : ساقطة من (ت) .

(٤) س : فى البرية .

(٥) والأضمار : ساقطة من (س) ، ولعل الصواب : الضمائر .

حيث وتقديز ، وعجز عن توهمه كل فكر وضمير ، وردعت عظمته العقول ، فلم تجد مساغاً فرجعت كليلة ، ورجع الوهم خاسئا وهو حسير » .

إلى أن **قال** : « بل هو المعروف بما تعرَّف ، والموصوف كما وصف ، فتعرَّف إلينا بربوبيته ، ووصف لنا توحيده ووحدانيته ، وأقسم على ذلك بقوله [تعالى] : ﴿ والصَّافَّاتِ صَفًّا * فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا * فالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا * إنَّ إِلَـٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴾ [سورة الصافات : ١-٤] ، وهو الصادق فى خبره وشهادته ، إذ هو الواحد فى الحقيقة ، الذى لا شريك له فى الألوهية[1] والابتداع ، وتعرَّف إلينا بهذه المعرفة على ألسنة السفراء ، فأوقفتنا السفراء على توحيده ، [2] الذى تعرَّف إلينا به فى كلامه وخطابه ، فالأصل منه ثم من السفراء[2] . ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٤] ، وأسعدنا بالعقل الذى هو الحجة ، والعلم الذى هو الحجة ، وجعل لنا السمع والأبصار والأفئدة ، وطالبنا بالاعتبار والافتكار والقبول ، ليكون أقوى فى البرهان ، وأبلغ فى البيان .

قال سبحانه : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٩١] ، فنزَّه [نفسه][3] عمَّا زَعَموا وابتدعوا ، وصدق الله فى خبره وصدقت الرسل » . ص ١٢٢

(١) ت : فى ألوهيته .

(٢ – ٢) : ساقط من (س) .

(٣) نفسه : ساقطة من (ت) .

وتكلم على هذه الآية ، وعلى قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] بما يناسب ذلك ، إلى أن **قال** : « قال سبحانه : ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ﴾[سورة الروم : ٢٨] .

وقال سبحانه : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِّرَجُلٍ ﴾ الآية [سورة الزمر : ٢٩] .

وقال : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْراً ﴾[سورة النحل : ٧٥] مثلا لمن عبد غيره ، إذ ضربَ العبدَ مثلا لمن عُبِد مِنْ دونه ، لأنه ذليل عاجز مفتقر مُدبَّر مملوك ، لا يقدر على شيء : لا نفعا ولا ضرًّا ، ولا خَلْقا ولا أمرا ، ولا موتا ولاحياة ولا نشورا . ومن رزقناه : جعله مثلا يُستدل به على توحيده وكمال ربوبيته ، لأنه الواسع الجواد القادر الرازق للعباد سرًّا وجهرا ، فضرب [الله][1] سبحانه لهم الأمثال ليوبِّخهم ويريهم عجزهم فيما أضافوا إليه من الشركاء ، مع إقرارهم بمعرفة ربوبيته تعالى الله عمَّا يشركون ، فعزَّ من لم يُشارَك فى قدرته ، وجلَّ من لم يُرَام فى وحدانيته ، وتعظَّم من تفرَّد بالربوبية ، فجلَّ أن يكون له شريك فى خلقه » .

إلى أن **قال** : « فخلقهم على الفطرة ، وبعث إليهم السفراء ، وعلَّمهم العلم ، وركَّب فيهم العقل بالفكر . فبالفطرة عرفوه ، وبالوسائل عبدوه ، فلولا الله سبحانه ما عرفناه من طريق ربوبيته ، ولولا إرسال الرسول مع ما

---

(١) الله : ليست فى (ت) .

خاطبنا به ، ووقَّفنا عليه ، ووفَّقنا له ، ومنَّ علينا به ، وكتب فى قلوبنا ، واختصَّنا – ما عرفنا توحيده ، ولا كيف نطيعه .

ولولا ما ظهرت من الآيات والمعجزات ، التى أظهرها على أيدى الرسل ، بحقائق معانيها التى يعجز الخلق عن الإتيان بمثلها ، لم نعرف رسله .

ولولا زوائد الأعمال ، وتصحيح الأحوال ، والعلوم والفهوم والمعارف ، وأسرار مقامات القوم ، وحلاوة أذواقهم ، والروائح الواردة إلينا منهم وعنهم – ما عرفنا ذوى المزيد .

وكل ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ، ولكن أكثر الناس لا يشكرون . فلو شكر الكافر ما اضطره إليه من معرفة باريه بربوبيته ، واعترف له بنعمه ، وإخراجه من العدم إلى الوجود ، ورأى الأفضال والنعم التى قد عُمَّ بها ، وكمال صورته ، وإدرار رزقه عليه – لأَوْصله شكره بمعرفة توحيده ، / فصدَّق رسوله ، وحقق ما سلف من عهده ، ورجع إلى ضرورته ، واعترف بوحدانيته ، فأبطل ما سواه ، ولم ير إلٰهاً إلا إياه ، ولكن لما جهل النعمة ، وزاغ عن العهد ، ونكث فى إقراره ، وكذَّب السفراء – حرمه أكبر المنن ، وأفضل النعم : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [سورة الصّف : ٥] ، فتركه مع هواه ، فكان هلاكه فى مناه ، وإذا شكر المؤمن معرفة التوحيد التى منَّ بها عليه ، وشُكْرُها قبول ما جاء به الرسول : قول ، وعمل ، وإخلاص نيَّة[1] ، وإصابة سنَّة ، ولزوم

ص ١٢٣

---

(١) س : بنية .

قدوة ، وحبس عن المخالفة أو صلة بمعرفةٍ مزيدة ، فكلما نَصَحَ فى مزيد ، رُفع إلى مزيد .

قال سبحانه : ﴿ وَلَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [سورة إبراهيم : ٧] .

قلت : [١] ويُستدل على ما ذكره أبو محمد بن عبد وغيره من أن المعرفة الأوَّلية الفطرية تحصل بلا دليل[١] أن ما يُعلم بالدليل إنما يعلم إذا عُلم أن الدليل مستلزم له ليكون دليلا عليه . وهذه هى الآية والعلامة . وكذلك الاسم إنما يدل على المسمَّى إذا عُرف أنه اسم له ، وذلك مشروط بتصوّر المدلول عليه اللازم ، وبأن هذا ملزوم له .

ولهذا[٢] قيل : إن المقصود بالكلام ليس هو تعريف المعانى المفردة ، لأن المعنى المفرد لا يُفهم من اللفظ حتى يُعرف أن اللفظ دال عليه ، فلا بد أن يُعرف أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى ، حتى تُعرف[٣] دلالته عليه ، فتكون المعرفة بالمعنى سابقة للمعرفةبدلالة اللفظ عليه ، بخلاف المعنى المركّب ، فإنه إنما يُحتاج إلى العلم بجنس المركّب[٤] لا بالتركيب المعين ، فنعرف أنه إذا قيل : قام فلان ، أنه فعل القيام القائم به . فإذا قيل : زيدٌ ، عُرف أنه فعل القيام القائم به ، بخلاف مسمًّى زيد ، وأنه لا يُعرف

(١ - ١) : بدلا من هذه العبارات جاء فى نسخة (س) ما يلى : « ومما يدل على أن أصل المعرفة بالبارى فطرية بديهية لا تتوقف على دليل أن ما يعلم . . . » .

(٢) س : وهذا ، وهو تحريف .

(٣) س : حتى يعرف .

(٤) ت : لجنس التركيب

أن زيداً يدل على مسمَّاه ، حتى يُعرف أولا مسمَّى زيد ، فلو استفيد مسمَّى زيد من زيد لزم الدَوْر .

وهذا موجود فى كل ما دل على معنى مفرد . فما دل على البارى إنما تُعرف دلالته عليه إذا عُرف أنه مستلزم له ، وذلك مشروط بمعرفة اللازم المدلول عليه ، فلا يُعرف أن هذا دليل على هذا المعيَّن[1] حتى يُعرف المعنى[2] والدليل ، وأن الدليل مستلزم للمعيّن المدلول عليه ، فلو استفيد معرفة المعيّن[3] من الدليل لزم الدَوْر ، بل يكون ذلك المعيَّن متَصَوَّراً[4] قبل هذا ، وتلك الأمور مستلزمة له ، وآيات عليه ، فكلما / تُصورت تُصور المدلول عليه ، فيكون كما قال تعالى : ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾ [سورة ق : ٨] تبصرة : إذا قُدِّر أنه مس[5] طيف من الشيطان فشككه فيما عرفه أولا ، فإذا رأى آياته المستلزمة لوجوده ، كان ذلك تبصرة من ذلك الطيف . ص ١٢٤

كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٠١] ، وتكون تذكرة إذا حصل نسيان وغفلة تذكِّره بالله ، فهى تبصرة لما قد يعرض من الجهل ، وتذكرة لما قد يحصل من غفلة ، وإن كان أصل المعرفة فطريا حصل فى النفس بلا واسطة ألبتة .

---

(١) ت : المعنى .

(٢) ت : المعيّن .

(٣) س : المعنى .

(٤) ت : متصور ، س : مقصود . ولعل الصواب ما أثبته .

(٥) س : من ، وهو تحريف .

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع أن الأدلة نوعان : أقيسة ، وآيات . فأما الأقيسة فلا تدل إلا على معنى كلى ، لا تدل على [معنى[١]] معيّن .

فإذا قيل : هذا مُحدَث . وكل محدَث فله محدِث قديم . أو : كل ممكن فلابد له من واجب ، فإنما يدل على قديم واجب الوجود بنفسه ، لا يدل على عينه ، بل نفس تصور هذا لا يمنع [من وقوع][٢] الشركة فيه . فإذا[٣] قُدِّر أنه عُرف أنه واحد لا يقبل الشركة ، فإنه لم تُعرف[٤] عينه ، فلابد أن تُعرف عينه بغير هذه الطريق ، والآيات تدل على عينه ، لكن كون الآية دليلا على عينه مشروطة بمعرفة عينه قبل ، إذ لو لم تُعرَف عينه لم يُعرف أن هذه الآية مستلزمة لها .

فعُلم أنه فى الفطرة معرفة بالخالق نفسه ، بحيث يميِّز بينه وبين ما سواه ، كما ذكره أبو محمد بن عبد وغيره . ولهذا كل من تُطلب معرفته[٥] بالدليل ، فلابد أن يكون مشعورا به قبل هذا ، حتى يُطلب الدليل[٦] عليه أو على بعض أحواله .

وأما ما لا تشعر به النفس[٧] بوجهٍ فلا يكون مطلوبا لها . وإذا كان مطلوبا لها فلا يمكن أن يُستدل عليه بشىء ، حتى يُعلم أنه يلزم من تحقق

---

(١) معنى : ساقطة من (ت) .
(٢) عبارة « من وقوع » : ساقطة من (ت) .
(٣) ت : وإذا .
(٤) س : لا يعرف .
(٥) ت : كلما بطلت معرفة ، وهو تحريف .
(٦) الدليل : ساقطة من (س) .
(٧) س : وأما ما لا تعرفه النفس .

الدليل تحققه . وقد بُسط هذا فى موضع آخر ، وبُين فيه أن التصور البسيط المفرد لا يجوز أن يكون مطلوباً بالحد ، وإنما يُطلب بالحد ما يكون مشعوراً به من بعض الوجوه ، فيُطلب الشعور به من وجه آخر .

ولهذا لم يكن مجرد الحد معرِّفاً بالمحدود ، إن لم يُعرف أن الحد مطابقٌ له ، وهو لا يعرف ذلك إن لم يعرف المحدود ، وإلا فمجرد الدعوى لا تفيد .

وكذلك الدليل القياسى . إذا قيل : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، فإن لم يعرف المقدمتين لم يعرف النتيجة . وإذا كان آية على شىء معين / مثل كون الكوكب الفلانى ، كالجدى مثلا ، علامة على جهة الكعبة ، فلابد أن يكون قد عَرَف الجدى وعرف أنه من جهة الشمال ، وعرف أن الجهة المعينة جهة الكعبة فى الجنوب ، فإذا رأى الجدى علم أن جهة الكعبة تقابله[1] . ولولا تقدم معرفته بالدليل وهو الجدى ، والمدلول عليه وهو جهة الكعبة ، لم يمكنه الاستدلال . لكنه عرف أولاً الدليل والمدلول عليه ، ثم خفى عليه المدلول ، وهو جهة الكعبة فى بعض الأوقات والمواضع ، فلما رأى الدليل عرف المدلول الذى كان قد جهله بعد علمه به ، كمن سمع منادياً ينادى باسم من يطلبه كابنه وأخيه ، وقد أضل مكانه ، فإذا سمع الاسم استدل به على المسمَّى الذى كان يعرفه قبل هذا ، ولكنه قد حصل له به نوع من الجهل بعد ذلك .

ص ١٢٥

فالآيات الدالة على الرب تعالى : آياته القولية التى تكلم بها كالقرآن ،

(١) ت : مقابله .

وآياته[١] الفعلية التى خلقها فى الأنفس والآفاق ، تدل عليه وتحصل بها التبصرة والذكرى ، وإن كان الرب تعالى قد عرفته الفطرة قبل هذا ، ثم حصل لها نوع من الجهل أو الشك أو النسيان[٢] ونحو ذلك .

ومما ينبغى أن يُعرف أن علم الإنسان بالشىء وتصوره له شىء ، وعلمه بأنه عالم به شىء ، وعلمه بأن علمه حصل بالطريق المعيّن شىء ثالث . وكذلك إرادته وحبه شىء ، وعلمه بأنه مريد محب له شىء ، وكون الإرادة والمحبة حصلت بالطريق المعينّ شىء ثالث .

فالمتوضىء والمصلّى والصائم يحصل فى قلبه نيّة ضرورية للفعل الاختيارى ، لا يمكنه دفع ذلك عن نفسه ، وإن لم يتكلم بالنية ، ثم [قد][٣] يظن أن النية إنما حصلت بتكلمه بها ، وهو غالط فى ذلك .

وكذلك قد يحصل له علم ضرورى بمخبر الأخبار المتواترة ، ثم ينظر[٤] فى دلالة الخبر ، فيظن أن العلم الحاصل له لم يحصل إلا بالنظر ، وهو قد كان قبل النظر عالماً . وقد يُقال : إن النظر وكّد ذلك العلم أو أحضره فى النفس بعد ذهول النفس عنه ، وهذا مما يبيّن لك أن كثيرا من النظّار يظنون أنهم لم يعرفوا الله بالطريق المعيّن من النظر الذى سلكوه ، وقد[٥] يكون صحيحا ، وقد يكون فاسدا . / فإن كان فاسدا فهو لا يوجب العلم ، وهم يظنون أن العلم إنما حصل به ، وهم غالطون .

ص ١٢٦

(١) س : والآيات .
(٢) س : والشك والنسيان .
(٣) قد : ساقطة من (ت) .
(٤) س : نظر .
(٥) س : فقد .

بل العلم قد حصل بدونه ، وإن كان صحيحا ، فقد يكون مؤكّدا للعلم ومُحْضِرا له ، ومبيِّنا له ، وإن كان العلم حاصلاً بدونه .

هذه الأمور مَنْ تصورها حق التصور تبيّن له حقيقة الأمر [١] فى أصول العلم ، وعلم أن من ظن أن الأمر[١] الذى يعرفه عامةِ الخلق ، وهو أجلُّ المعارف عندهم ، من حصره[٢] فى طريق معيّن لا يعرفه إلا بعضهم كان جاهلا ، لو كان ذلك الطريق صحيحا ، فكيف إذا كان فاسدا ! ؟

ومما يوضّح الكلام فى هذا أن الذكر المشروع لله هو كلام تام ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إلـه إلا الله ، والله أكبر[٣] » .

فأما مجرد ذكر الاسم المفرد ، وهو قول القائل : « الله ، الله » فلم تأت به الشريعة ، وليس هو كلاماً مفيدا ، إذ الكلام المفيد أن يُخبر عنه بإثبات شىء أو نفيه . وأما التصور المفرد فلا فائدة فيه ، وإن كان ثابتا بأصل الفطرة ، وإن كان المعلوم بالفطرة [ما][٤] تدخل فيه أمور ثبوتية وسلبية[٥] .

(١ - ١) : ساقط من (س) .

(٢) ت : من حضره ، وهو تحريف .

(٣) الحديث عن سمرة بن جندب رضى الله عنه فى المسند (ط . الحلبى) ٢٠/٥ .

(٤) ما : ساقطة من (س) .

(٥) بعد كلمة « وسلبية » يوجد سقط طويل فى نسخة (س) .

تم بحمد الله الجزء الثامن ويليه
إن شاء الله الجزء التاسع وأوله :
« فصل : والقائلون بأن المعرفة تحصل
بغير العقل يفسّرون كلامهم بمعنى صحيح ..»

فهرس موضوعات الجزء الثامن

الموضوع — الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع الصفحة

رقم الإيداع ٩٥٦٨ / ١٩٩٠ م
I.S.B.N : 977 – 256 – 024 – 0

هجر
للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان
المكتب : ٤ ش ترعة الزمر – المهندسين – جيزة
☎ ٣٤٥٢٥٧٩ – فاكس ٣٤٥١٧٥٦
المطبعة : ٢ ، ٦ ش عبد الفتاح الطويل
أرض اللواء – ☎ ٣٤٥٢٩٦٣
ص . ب ٦٣ إمبابة